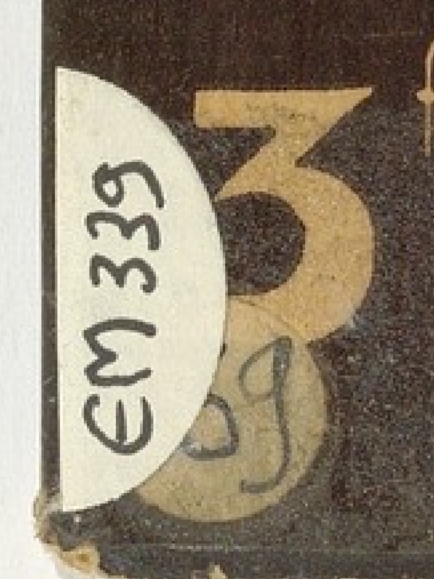
# "Pacifistes" ou "bellicistes" ? : Les chrétiens devant le problème de la paix / E. Mounier



E. MOUNIER

# PACIFISTES ou BELLICISTES?

qu'en pensez-vous?




3f 75



## *QU'EN PENSEZ-VOUS?*

**DÉJA PARUS :**

1. — **Hitler contre le Pape,** par Kurt TURMER.
2. — **Les Juifs parmi les nations,** par Jacques MARITAIN.
3. — **Le Bombardement des villes ouvertes,** par « UN CHRÉTIEN ».
4. — **La guerre de Chine,** par Auguste VIATTE.
5. — **L'Église et la révolution sociale,** par Pierre-Henri SIMON.
6. — **Le Germanisme en marche,** par André SIDOBRE. — Préface de François MAURIAC, de l'Académie Française.
7. — **Pacifisme de droite ? Bellicisme de gauche ?** par Joseph FOLLIET.
8. — **La France veut-elle vivre ? —** L'exemple de l'Allemagne, par Joseph AYNARD.
9. — **« Pacifistes » ou « Bellicistes ? » —** Les chrétiens devant le problème de la Paix, par Emmanuel MOUNIER.

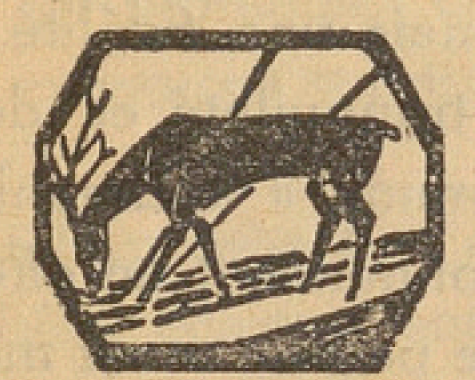
**A PARAITRE :**

10. — **Mussolini,** par André SIDOBRE.

E. MOUNIER

# " Pacifistes " ou " Bellicistes " ?

## LES CHRÉTIENS DEVANT LE PROBLÈME DE LA PAIX





LES ÉDITIONS DU CERF
29, boulevard La Tour-Maubourg, PARIS-7e





# *MÜNICH, SIGNE DE CONTRADICTION*

---

Des hommes, en septembre 1938, ont sauvé la paix, au sens où sauver la paix, c'est arrêter brutalement des hostilités sur le point d'éclater. Autour de ces hommes, de leurs méthodes et de leurs projets, il semble s'être cristallisé un « parti de la paix » pour lequel certains nous demandent une exclusivité de confiance. Ils nous disent que la paix doit être maintenue « à tout prix », soit qu'ils estiment le prix le plus lourd moins lourd en toute hypothèse que le prix du sang, soit qu'ils redoutent d'une guerre l'effondrement de l'ordre social établi, soit au contraire qu'ils voient dans la prolongation de la trêve la seule chance des forces révolutionnaires. Plusieurs, comme Giono, se contentent d'affirmer que la paix est l'état de chose où les hommes vivent, la guerre l'état de chose où ils sont tués, et que les chances de la vie, fût-ce dans les pires conditions, ont toujours le pas sur les chances de la mort.

En face de ce parti nous voyons d'autres hommes, non moins attachés à la paix, pour ceux tout au moins qui nous intéressent ici, mais également soucieux de maintenir cette paix dans une certaine ligne d'honneur : entendons par honneur non pas les formes de vanité ou d'amour-propre collectif qu'on a souvent baptisées de ce nom, mais une fidélité spirituelle inaliénable, fût-ce au prix de notre tranquillité et de notre vie. On classe souvent ces derniers comme « antimunichois », ce qui ne veut rien dire; la plupart reconnaissent en effet que Münich, même si quelque énergie de notre part en avait modifié le style ou atténué les charges, était l'inévitable conclusion d'une longue chaîne d'erreurs. Ce qu'ils rejettent, c'est une certaine manière de faire de Münich une apothéose et un point de départ; c'est, à l'égard des États totalitaires, une tactique de complaisance et de faiblesses qui semble non plus seulement préparer le minimum

d'entente nécessaire à la cohabitation internationale, mais entrer dans le jeu diplomatique et spirituel de ces États, et engourdir peu à peu, sous le beau prétexte de la paix européenne, la résistance morale des hommes libres.

Il est facile de dépister, sous la première position, beaucoup de lâchetés abritées, sous la seconde, de vieux réflexes nationalistes et cocardiers. Mais quand on a démasqué les passions qui se parent ainsi de beaux motifs, on n'a pas encore touché à la signification profonde des deux attitudes. Là où elles s'affrontent sans duplicité, elles posent des problèmes essentiels que seule une métaphysique vivante de la paix peut démêler. C'est à interroger la tradition chrétienne sur cette métaphysique et à lui demander quelques lumières sur nos incertitudes actuelles que nous emploierons ces pages.

## LES FAUSSES ROUTES

Cette enquête n'est pas aussi simple que l'imaginent certains, qui considèrent les textes de l'Église comme un arsenal de solutions toutes faites d'où le fidèle n'a qu'à tirer, comme aux oracles de carrefours, des réponses automatiques. Avant de l'entreprendre, nous devons prévenir quelques faux pas. Ils ne sont pas limités à la recherche qui nous occupe. Nous y sommes exposés chaque fois que nous essayons de réfléchir dans un esprit chrétien sur un problème concret dont les données s'étagent de certaines exigences spirituelles à certaines exigences techniques.

Replaçons-nous dans la perspective où le christianisme regarde l'homme : ni ange ni bête, écartelé entre du terrestre pleinement terrestre et du céleste surnaturellement céleste, appelé à un Royaume radicalement transcendant et invité cependant à le réaliser dans les gestes les plus humbles de sa vie quotidienne. Cet apparent porte-à-faux est celui même du mystère de l'Incarnation, que nous sommes appelés à imiter par la vie de la

grâce. Tous nos problèmes sont écartelés par le paradoxe vivant qu'il met en nous. Comme il est difficile à tenir, nous avons plusieurs manières de l'éliminer en faveur d'un équilibre plus commode dans des cadres plus maniables.

La plus séduisante de ces diversions est celle que l'on a justement appelée la faute d'*angélisme*. Soucieux de garantir la part du surnaturel dans l'examen d'un problème concret comme, par exemple, celui de la paix et de la guerre, on reporte le problème en bloc sur le plan d'une spiritualité détachée de notre condition terrestre. C'est ainsi qu'opère un certain pacifisme. On ne traite plus avec l'homme de chair et de sang, historiquement localisé et daté, ses blessures originelles à peine couvertes par un mince revêtement de christianisme. On légifère pour des hommes entièrement régénérés, ou pour la communion des saints, comme si l'histoire, patience de Dieu avec les hommes, ne requerrait pas de nous une égale patience à son endroit. On néglige avec une sorte de mépris sacré ceux qui s'attellent à la modeste tâche d'étudier techniquement les difficultés réelles et leurs solutions progressives. On oublie qu'il a été dit au chrétien comme à tous les hommes : « Tu gagneras ton pain — tes problèmes, tes victoires — à la sueur de ton front. » Et c'est ainsi que pour le mirage d'une pureté stérile on abandonne le champ des compétences et des réalisations audacieuses aux enfants du siècle; quitte à gémir ensuite sur l'esprit qu'ils y apportent, et à rejeter le bon avec le mauvais.

Une échappatoire plus commune est celle du *moralisme* ou de l'*idéalisme*. Ces deux maladies sont nées sur le monde moderne comme une sorte d'imitation de la spiritualité chrétienne; elles ont tellement inoculé nos pensées et nos mœurs que nous y succombons souvent insensiblement au moment même où nous croyons parler un langage chrétien. Au lieu de creuser la substance d'un dogme, d'un enseignement ou d'une tradition, nous leur demandons quelques notions maniables, assez générales pour paraître répondre grossièrement à beaucoup de situations et tenir de leur généralité même une certaine noblesse éloquente. Munis de ces « principes », nous en formons un

discours moral aussi pauvre de chair que d'esprit, flottant entre ciel et terre, ennuyeux par surcroît, aussi inapte à porter dans les cœurs et dans les sociétés la fécondité d'un spirituel non frelaté qu'à y recueillir les suggestions de la vie et des choses.

Pour avoir trop éprouvé l'indigence et l'inefficacité de ces fausses élévations, nous pouvons être tentés à rebours de laïciser toute la doctrine et toute l'organisation de la cité temporelle, de n'y plus prendre en considération que le jeu des forces, l'Église et la foi étant tenues pour des forces parmi d'autres. C'est ce qu'ont accepté progressivement les nations dites « chrétiennes »; à des nuances près, elles ne mènent pas leur diplomatie autrement que par estimation et déploiement de puissance, ruse, chantage et marchandage, la plus intolérable étant celle qui se revêt des faux dehors de l'idéalisme ou du langage sacré. C'est l'attitude plus franche des « nationalistes intégraux ». Nous verrons que le réalisme chrétien ne sépare pas le développement vivant de ses « principes » de la considération de l'histoire et du possible. Mais sous le nom de *réalisme* c'est plus ordinairement à l'oubli de toute valeur transcendante, de toute résistance morale qu'on nous convie; c'est à sanctionner des déterminismes de plus en plus lourds à mesure que l'histoire se vide d'inspiration chrétienne, à tirer de l'un à l'autre des moyennes toujours plus basses à mesure qu'ils s'affaissent de fatalité en fatalité. C'est à ce « réalisme » que plusieurs nous appellent devant l'expansion des impérialismes totalitaires. Ne serait-il donc plus demandé au chrétien d'être à l'humanité ce que l'homme et la vie sont à la nature physique : un réservoir d'explosion créatrice, le foyer des forces en lutte contre la dégradation de l'énergie spirituelle? Chaque homme de nom chrétien qui accepte de n'être plus présent au monde que pour tirer le meilleur parti de ses décadences, abjure sa vocation et en même temps nourrit le jeu des forces de haine. On l'a bien vu quand les chrétiens de nations voisines ont cru enchaîner les forces naissantes par des conciliations, des arrangements, des silences chargés d'illusions, des blâmes mêlés d'excuses et dilués de prudence. Chaque complaisance allait nourrir le mépris de

l'adversaire, chaque concession lui servait d'appui pour plus d'arrogance. Ce n'est pas au moment où ceux qui ont tenté cette expérience la paient de leur sang et de leur liberté que nous recommencerons les mêmes erreurs pour aboutir aux mêmes défaites.

Le chrétien qui aborde les problèmes temporels doit louvoyer entre ces deux trahisons : celle des choses de la terre, et celle des choses de Dieu.

Son exigence spirituelle est plus radicale et plus intransigeante que celle de tous les idéalismes du monde; mais à leur différence, elle est incarnée dans des hommes réels, dans des sociétés particulières, dans une histoire vivante, localisée et datée : et comme l'histoire a pour lui un sens, dans la double signification du mot, il ne croit pas déroger en mesurant son action à la capacité des esprits et des cadres de son époque, ainsi que Dieu lui-même à travers Israël, puis le Christ lui en ont donné l'exemple. Pour mesurer cette capacité et connaître ces cadres, il ne pense pas disposer de faveur spéciale en dehors de l'usage des facultés communes : chercheur d'inspiration chrétienne, il présentera ses solutions parmi les autres, sous le seul garant de sa compétence et de son ingéniosité. Sans qu'il en fasse étalage pourtant, chacun en reconnaîtra l'esprit secret.

Mais ce réalisme du chrétien est un *réalisme spirituel.* Chacune de ses pensées, chacun de ses actes, a un pôle qui est de la terre, et un autre, non moins réel, situé à l'infini. Son double réalisme consiste à bien régler le premier, mais sans omettre le second. C'est par les décharges qu'il provoque de l'un à l'autre qu'il anime l'histoire, c'est en relâchant leur tension qu'il l'abandonne aux fatalités.

Traitant de la paix chrétienne, il nous faudra donc d'abord la situer en métaphysique et en théologie, et chaque fois que nous voudrons avoir une prise efficace sur un problème concret, la confronter *en même temps* à l'ensemble de la situation historique qui nous est proposée. Nous verrons comment ce fut la constante méthode de l'Église. L'exposition seule nous oblige à aborder tour à tour ces deux aspects de notre réflexion.

# PREMIÈRE PARTIE

# *CE QUE LE CHRÉTIEN APPELLE LA PAIX*

## *1. — La paix chrétienne, ordre intérieur et justice visible.*

On ne se battrait pas tant autour de la paix si le mot n'avait des contenus bien différents selon la bouche qui le prononce.

### I

Il signifie aujourd'hui pour la plupart des esprits : *l'absence de guerre armée :* Münich a sauvé la paix, celà veut dire : les fusils ne sont pas partis.

Et certes il ne vient à personne de mépriser la vertu que prend, en référence aux réalités de la guerre moderne, ce simple moratoire de catastrophe. Mais est-il permis d'employer le même mot pour enregistrer une négation que mille réalités limitent aussitôt, et pour désigner la plénitude d'être qui établit la paix chrétienne parmi les huit Béatitudes? Il n'y a pas de guerre : mais les usines bourdonnent de la précipitation des armements, mais la presse distille la haine dans les cœurs, mais chacun prépare ses jeux, mais des classes d'hommes sont exploitées, d'autres persécutées, mais le tumulte des revendications et des intérêts fraye les chemins au tumulte des armes.

Appeler paix ce silence hérissé de haines ou, comme dit Clausewitz, cette « continuation de la guerre par dautres moyens », une religion le peut-elle, qui proclame que l'adultère est déjà consommé dans la convoitise du cœur, le meurtre dans la dispute, le péché dans l'intention secrète? La ruse des nations avait déjà réussi à escamoter la déclaration de guerre; on vient de voir comment à son tour peut se camoufler une mobilisation générale. Et le coup de dés réussi par l'Allemagne en septembre 1938 nous

annonce peut-être un avenir où les armes mêmes, dernier critère visible de la guerre officielle, resteront silencieuses; elles ne seront plus qu'une lourde pièce dans un savant échiquier d'intimidation, de propagande et de démoralisation qui obtiendra, par une épreuve de nerfs et de sang-froid sur des nations minées, les mêmes résultats que naguère le choc des armées.

*Le chrétien, qui ne juge ni à l'apparence, ni aux conséquences, mais à la réalité des intentions, doit donc se refuser à donner le nom de paix à la simple absence de guerre armée ou de sang versé.* L'Europe est possédée depuis des années par plusieurs guerres enchevêtrées : guerre économique; guerre des hégémonies; guerre d'extermination des classes et des partis totalitaires; guerres idéologiques et religieuses. La guerre, pour le chrétien, ne commence pas avec la multiplication de la mort, ni même avec l'usage de la violence physique, elle s'insère entre la paix intérieurement vécue et la haine intérieurement assumée, qui portent ensuite les chaînes fatales de leurs conséquences visibles.

Le lieu spirituel de ce partage implique que *la « paix apparente, au sens négatif du mot, peut être, sous certaines conditions, un mal spirituellement équivalent au mal de la guerre.* Qui ne voit dans la guerre qu'une somme de ruines, de souffrances et de morts violentes trouvera cette équivalence sacrilège. Et certes, nous le verrons plus loin, dans la guerre moderne, la somme des maux est si lourde et surtout elle est liée à un tel avilissement scientifique des esprits qu'il est difficile d'imaginer qu'on en puisse surpasser l'ignominie. Mais les valeurs morales ne se mesurent pas selon l'ampleur des effets, elles se repèrent à certaines options que seules les différences des techniques rendent plus ou moins nocives. Un jugement chrétien peut avoir à mettre sur un pied de stricte équivalence morale une guerre fondée sur la haine et le mensonge, avec une paix nourrie d'égoïsme, de lâcheté et de parjure. Les circonstances peuvent l'amener a choisir la paix comme le moindre mal, en telle occurence particulière. Mais cette option



sans enthousiasme lui fait un devoir supplémentaire de montrer à l'opinion combien mensongère, précaire, difforme est une « paix » consentie dans de telles extrémités.

La paix chrétienne n'est pas séparable, elle, du contenu qu'elle sauvegarde. Elle n'est pas seulement une négation, un *apaisement*, elle est une *pacification* par un ordre *intérieur* à l'homme. « On ne tirera pas grand profit, écrivait Pie XI dans l'Encyclique *Ubi arcano*, de cette paix extérieure et de surface qui, à la manière d'un protocole de politesse, établit et réglemente les rapports des hommes entre eux. Il faut une paix qui pénètre et apaise les esprits, les incline et les forme à une bienveillance fraternelle. Une pareille paix ne peut être que la paix du Christ ».

Ne voyons pas seulement dans ces phrases quelque formule pieuse du désarmement des esprits. Il faut les prendre dans leur littéralité ontologique, que saint Paul a plus précisément encore exprimée quand il écrit du Christ : « *C'est Lui* qui *est* notre paix. » (Eph., II, 14 s.). Le Christ ne « déclare » pas plus la paix qu'il ne « domine » les cœurs. « Toutes choses subsistent en lui » (Col., I, 17), dans l'unité transcendante de son Corps Mystique parmi les hommes. C'est en lui, par la Croix, qu'il a réconcilié le Juif et le Gentil, toutes les choses qui sont sur la terre entre elles et avec celles qui sont dans les cieux (Col., I, 20). Il est le Réconciliateur, et cependant, devant chaque conciliation qui s'apprête, il se dresse en signe de contradiction : « Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix; *mais je ne la donne pas comme la donne le monde* » (Joan., XIV, 27). Sa paix n'est pas cette coexistence de haines ou cet échange injurieux d'indifférence qu'imagine le monde; elle est l'appel, lancé à chacun, de réaliser héroïquement l'homme nouveau qui vivifie de l'intérieur la seule paix durable. « N'usez point de mensonge les uns envers les autres, écrit saint Paul aux Colossiens, dépouillez le vieil homme avec ses œuvres, et revêtez l'homme nouveau qui se renouvelle dans la connaissance, à l'image de celui qui l'a créé. *Dans ce renouvellement*, il n'y a plus ni Gentil, ni Juif, ni circoncis, ni incirconcis, ni barbare, ni Scythe, ni esclave, ni homme libre,

mais le Christ en tous. » Luttes nationales, luttes de races, luttes de classes, l'Épître évoque dans une seule phrase tous les grands conflits qui divisent naturellement les hommes : seule l'amitié du Christ peut les dénouer de l'intérieur en les élevant à une nature surnaturelle qui n'engendre plus la division.

La première affirmation chrétienne sur la paix, c'est donc qu'*elle ne peut être conçue comme un ordre extérieur étranger à la vie personnelle de ceux qu'elle unit, fabriquant du dehors et malgré les individus un homme nouveau ou une société nouvelle, par une sorte de vertu automatique des institutions.* Cosmopolitisme bourgeois, idéalisme genevois, matérialisme communiste, juridisme rationaliste, autant d'efforts pour instituer cet automatisme, autant de déceptions. Le retour brutal de l'instinct de puissance dans une civilisation qui croyait avoir supprimé la violence à force de la subtiliser vient témoigner, avec une sorte d'insolence saine, de l'option sans demi-mesure qui nous est imposée entre le règne du Christ et les turbulences plus ou moins contenues de l'anthropoïde glabre. Règne intérieur, plus intime à moi que moi-même, d'une présence réelle et personnelle qui transfigure ma propre personne au lieu de la brimer, *la Paix du Christ n'est pas une négation, mais une confirmation, elle n'est pas un esseulement mais une plénitude.* Par delà l'inquiétude et à travers elle, elle est par l'effet de la grâce une approche de la sérénité, mais cette sérénité est la présence comblée d'un ordre : *tranquillitas ordinis.*

## II

« Cette plénitude intime, penseront certains : voilà bien l'évasion habituelle du chrétien. Paix purement intérieure que vous gagnez comme un refuge au milieu du désordre des choses et du chaos des misères. Une paix que la plupart d'entre vous attendent au delà de la vie, et que les autres calfeutrent en deçà des hommes. Que voulez-vous qu'elle fiche, votre paix, aux damnés de la terre? Paix sans feu ni lieu, elle paralyse la lutte des hommes vivants, mal vivants, elle les détourne de la conscience révolutionnaire de leur destin dans des consolations,

le mot vient de lui-même : dans des apaisements trompeurs. »

D'autres diront, dans des milieux opposés, mais au nom d'un « réalisme » assez semblable : « Dangereuse nuée. L'histoire est un système de forces qui se poussent, et s'équilibrent. Laissées à leur dispersion, à la bonne volonté des hommes, elles se neutralisent ou créent l'anarchie. La paix, c'est une force qui s'impose : Pax Romana. Pax germanica. Elle suppose de notre part, à la base, l'affirmation d'une volonté de puissance inébranlable. »

> Quant à notre christianisme officiel, écrit un théoricien national-socialiste (1), la mesure de son abaissement nous est fournie par le fait que le Juste ose nous présenter le royaume de Dieu comme réalisé dans la démocratie et la fraternisation de l'Internationale. Ainsi donc le marécage des races serait le Royaume de Dieu sur terre! Ainsi donc tous les hommes, tous les peuples, toutes les races, en leur qualité « d'enfants de Dieu » seraient égaux en dignité! Un grand réseau « d'amour » et de « paix » les enveloppe, et voilà qu'il n'y a plus « qu'un troupeau et qu'un pasteur »! Tâchons de nous représenter un peu ce troupeau-là et ce royaume de « l'amour » : une bouillie de métis et de mulâtres.

Une fois durcie par cette purification raciale, retranchée dans sa différence biologique, disait Hitler à Otto Strasser dans une conversation du 21 mai 1930, cette volonté de puissance, et elle seule pacifie le monde par la domination.

> « Ce que nous verrons, c'est une sélection basée sur la nouvelle couche dominante, sur la classe des maîtres. Cette nouvelle classe, inaccessible à la morale de la pitié, saura qu'elle tient de sa qualité même de race supérieure le droit de commander et que ce droit de domination sur les masses doit être maintenu et assuré ».

« Réalisme » marxiste ou « réalisme » nationaliste ne prononcent pas que des mots vides. Ils réagissent sainement contre un certain pacifisme rêveur et fragile qui revêt parfois des

(1) Otto Bangert, cité par d'HARCOURT, *Catholiques d'Allemagne*, p. 41.

apparences chrétiennes. Trop de chrétiens émigrent en effet à l'intérieur du monde. Il y a trop de rideaux aux fenêtres de leurs maisons et à celles de leurs vies, trop de paupières baissées sur des regards qui ne savent pas supporter le poids des choses. Est-ce là le comportement qui convient aux fidèles d'une religion dont la pierre d'angle est un Dieu *fait homme, sur terre;* qui réhabilite le corps en le vouant à la vie éternelle, qui réhabilite le lieu et le temps en faisant de l'histoire un drame divin incarné, de chacune de nos situations un appel précis à une vocation inéluctable; qui n'emporte pas l'homme, comme font certaines mystiques, vers une divinité lointaine et séparée, mais propose à chaque cœur de répéter l'Incarnation et de faire à son Dieu un tabernacle dans un homme, sur terre? Pas plus que le Royaume de Dieu, la paix chrétienne n'est une paix séparée, signée contre la vie présente avec un au delà de la terre, du temps et de la mort. La vie éternelle n'est pas un rêve futur; elle n'est pas *de* ce monde : mais elle commence *dès* ce monde et *dans* ce monde, comme la semence qui déjà travaille la terre, comme le ferment qui déjà soulève la pâte. Notre paix n'est pas une paix rêvassière, une échappatoire, elle est une présence. Il faut ajouter : une présence offensive. C'est ce que nous allons voir de plus près.

## 2. — *La paix chrétienne, œuvre de la vertu de force.*

### I

Autour du vocabulaire de la paix, et notamment du vocabulaire chrétien, l'ambiguité fleurit. On parle de plénitude, de sérénité dans l'ordre : l'absence de haine ou de passion turbulente suffirait-elle donc à définir la paix? Une sorte de calme au milieu des tempêtes, un choix heureux des plaisirs prudents et des abstentions tolérables : les esprits qui dans l'antiquité ont porté le plus haut ce qu'on pouvait appeler la vocation de la paix n'ont pas dépassé cet égoïsme serein et content de peu.

Quand nous appelons la paix du désert, la paix du tombeau, c'est vers ce silence des ambitions, des haines, des vanités que nous tournons un cœur épuisé par le bruit. Est-ce là la paix chrétienne ?

Un certain culte du silence et du loisir, reconnaissons-le, est comme le pressentiment d'une plénitude inconnue qui attendrait notre hommage. On était pauvre et simple de cœur dans les jardins d'Epicure, c'était déjà une approche de l'amour; une douce indulgence pour les hommes en écartait aussi la dureté d'âme.

Mais du jour où la révélation chrétienne a fait de l'homme un « monstre d'inquiétude », cette paix trop protégée nous est devenue plus inhumaine que les déchirements d'une âme en bataille, ou que l'âpreté des ressentiments collectifs. Quand se disputait dans le sang, à l'aube des temps modernes, le procès d'une chrétienté décadente et la révolte d'une chrétienté dissidente, non, la paix chrétienne n'était pas du côté d'un Montaigne, d'un Erasme, essayant de prolonger la douce quiétude d'une religiosité sans exigences contre ceux qui, dans l'Unité ou hors de l'Unité, réclamaient les opérations nécessaires. Et la paix qui couronne l'angoisse d'un Pascal : « Joie, pleurs de Joie » rayonne encore aujourd'hui ses effets, quand nous avons oublié l'indifférence des libertins devant la mort, et l'industrie savante qu'ils employaient à tirer de la vie une honnêteté paisible et de bon air.

*Pas plus que de l'absence de guerre armée, la paix n'est donc pour le chrétien synonyme de tranquillité.*

« When I am at ease, écrivait Newman, I begin to be unsafe » : quand je suis tranquille, je commence à me sentir inquiet. Depuis que nous avons été constitués par l'Incarnation en état d'inquiétude essentielle, la tranquillité satisfaite est devenue un signe de réprobation, un des plus affreux qui se puisse voir sur un visage, chargé de plus d'épouvante que les formes dévorantes de doute et de désespoir qui apparaissent dans certaines vies comme la griffe d'une bouleversante vocation.

## II

Or il n'est pas douteux qu'à peine troué de quelques voix prophétiques, de quelques soubresauts romantiques, le réseau d'idées courantes et de réflexes que les philosophes conjugués aux instituteurs, à la presse, au spectacle, à l'air des rues, ont tissé depuis un siècle dans la sensibilité commune des peuples occidentaux est fait d'une morale, d'une métaphysique et d'une technique de la tranquillité.

Une métaphysique : pour un homme délié de toute transcendance, réduit à une histoire biologique compliquée d'institutions sociales, il n'y a qu'une commune mesure, qu'une fin générale et désirable : l'adaptation biologique et sociale, l'amortissement de l'élan spirituel, qu'on appelle plus couramment « bonheur ».

Une morale : ce bonheur, cette adaptation est un fait purement individuel, qui ne commence rien, ne lie à personne, avilit, isole, durcit, parfois sous le masque de la passion, parfois sous les traits de la douceur de vivre, le plus souvent dans une indifférence blasée qui se ment à elle-même. Le monde moral ne s'y propose plus comme la recherche collective d'une commune mesure entre les hommes, mais comme un foisonnement de petits bonheurs malheureux et avares à la recherche de leur propre consistance. Se « ficher la paix » mutuellement y est la relation fondamentale avec autrui.

Une technique : au même moment que ces idées se propagent, l'industrie fabrique en série l'excursion sur coussins, la musique à domicile, les journaux sans texte, les assurances, le cinéma pour remplir les dimanches, et le cinéac à la poursuite des dernières demi-heures de silence.

C'est au XVIII[e] siècle que toute la *weltansschauung* chrétienne, avec ses dialogues intérieurs de l'humanisme chrétien au jansénisme, bascule, dans la formation moyenne des esprits, sous la religion du bonheur. « Le bonheur est une idée neuve en Europe », disait alors Saint-Just. Au même moment les utili-

taristes dressent pour des générations d'écoliers une morale qui est « un budget de recettes et de dispenses dont chaque résultat doit nous donner pour résultat un surplus de bien-être ». Ainsi parlait Bentham, Jean-Baptiste de l'ère bourgeoise, et il ajoutait, des hommes qu'il rêvait dans la cité future : « Appelez-les soldats, appelez-les machines : s'ils sont heureux, peu importe. Mieux vaut lire de guerres et de tempêtes, mieux vaut jouir de la paix et du calme plat ». Un siècle plus tard, un des théoriciens (si l'on ose dire) de l'esprit radical-socialiste le résumait en ces trois propositions :

I. — L'homme peut être heureux sur terre, car il n'y a pas de péché originel.
II. — Mais il n'est pas encore heureux.
III. — Enfin il peut être heureux rapidement.

Et quand aujourd'hui un mouvement de fond soulève les classes populaires, charriant le meilleur avec le pire, que lui proposent ses guides comme utopie? Redressement? Discipline? Révolution? Non : abondance, augmentations, vacances. Dieu nous garde de sous estimer même l'aspect gratuit de ces mythes, leur valeur psychologique de libération — et dans bien des cas leur simple valeur de salubrité sociale. Mais que ces images soient seules à émouvoir les volontés jusqu'ici restées les plus rudes, que les tribuns d'aujourd'hui aient perdu un certain ton farouche pour animer principalement leurs troupes par l'espoir d'un butin fût-il cent fois légitime, c'est le plus récent indice d'une décadence dont nous tenons aussi cette sorte de pacifisme que la vertu chrétienne exclut.

Ce pacifisme, le plus répandu, peut-être, n'est que la peur brute de la mort, de la souffrance et des coups par des hommes déshabitués du risque, qui n'ont plus ni raisons de vivre, ni raisons de mourir : et si nous parlons de peur brute, c'est que de cette peur personne n'est exempt; mais tout autre chose est en porter la faiblesse, et la consacrer comme règle de vie. Ce pacifisme-là, en septembre 1938, n'avait au cœur ni la justice

des Sudètes, ni celle des Tchèques, ni celle des Traités, ni celle de leurs victimes, ni l'injustice de la guerre, mais une seule obsession : que ne s'interrompe pas son rêve de retraité. Ils voulaient garder leur paix contre la guerre comme chaque jour ils la gardent contre la misère d'autrui, contre l'aventure, contre les rencontres, contre les événements, contre l'amour. Ils protestent : leur bouche n'est-elle pas pleine de leur émoi à l'évocation de la guerre, de ses horreurs, de ses tueries? Mais il est une pitié vague sur les brutalités de la guerre qui n'est encore qu'une manière de plaindre une tranquillité menacée, et d'avouer une insensibilité chronique : le mensonge, la lâcheté, l'égoïsme, la dureté de cœur, font chaque jour en silence, sous nos yeux, des victimes aussi nombreuses et plus lentement torturées que la guerre n'en sait faire. Ceux qui ont besoin du canon pour leur ouvrir les oreilles n'entendent plus depuis longtemps ce tumulte des temps de paix.

Non, l'amour de la paix n'a rien à voir avec ce pacifisme de tranquilles, avec ce paradis pour professeurs ponctuels et collégiens trop dociles. Nous la voyons d'ici leur Cité future! Si bien ordonnée, si bien agencée dans la médiocrité et dans l'assurance contre tout risque qu'aucune jeunesse, aucune folie n'y trouvera à se poser. Cité des prudents, cité des âmes mortes et des sécurités viles, non, ce n'est pas là la cité héroïque du chrétien. Si c'est au nom de ce pacifisme-là que viennent nous prêcher ces professeurs dont Péguy disait qu'ils aiment les chaires et les tribunes, non parce qu'on y enseigne, mais parce qu'on y est assis, l'histoire les avertit : persistez à n'offrir à des lèvres jeunes que cette boisson fade, à des cœurs intacts cette utopie de sédentaires, mais alors ne vous étonnez plus que leur jeunesse aille chercher ailleurs une liqueur plus forte, et plus irritante au besoin, que votre camomille.

« Plutôt vivre une heure comme un lion que cent ans comme un mouton » : c'est avec cette phrase pour levain que le fascisme a soulevé la jeunesse italienne, quand les politiciens n'avaient à lui offrir qu'une carrière dans les combinaisons et les avantages gradués, depuis la première lâcheté civile jusqu'à

l'enterrement hors-classe. Et certes la plupart ont fait une autre carrière à travers d'autres combinaisons : on n'en a pas moins emporté leur jeunesse en accrochant leur dégoût de cette paix bourgeoise. De cette jeunesse, à l'Est du Rhin et des Alpes, on a fait une force au service d'un appareil qui ne la méritait pas. Le même pacifisme bourgeois croit pouvoir contenir cette force avec son entêtement de rentier nanti : « Qu'est-ce qu'ils me veulent? Je ne réclame rien, si ce n'est l'intangibilité perpétuelle de mes frontières et de mes richesses, rien que de continuer à vivoter, à aller au cinéma, toucher des coupons, coucher, rêvasser et vivre sur la glorieuse réputation que les grands ancêtres donnent à mon état-civil ». Ils voient la France comme une sorte de sénateur perpétuel, qui pourrait jouir sans trouble au bout de l'Europe, le dos tourné à l'histoire, de son héritage et de ses titres, quand tourbillonneraient autour de lui les civilisations. Et comme ils se figurent à leur image ces jeunesses brûlantes des pays neufs, ils arrivent à se persuader que ne rien demander donne des titres à garder, comme si l'homme qui ne songe qu'à conserver ne sentait déjà la mort, et n'attirait les oiseaux noirs. Ils sont installés dans la propriété, dans l'*avoir*, les autres dans le *devenir*, dans la conquête : ils sont battus d'avance. Seule une volonté d'*être* plus et plus intensément que les « dynamismes » nationaux peut leur faire barrage. C'est cette surabondance de vie et de force que le chrétien va chercher dans sa conception de la paix.

## III

*Le premier effet de l'adhésion chrétienne est de dépouiller l'homme de sa paix,* de celle qu'il s'est acquise parmi ses propriétés, qu'il a signée en abandonnant sa vocation de chrétien, par un pacte de non-agression avec le monde tel qu'il va, par un parti-pris de non-intervention dans les misères de l'humanité. « Car Dieu a voulu que toute la plénitude habitât en [son Fils]; et il a voulu réconcilier *par lui* toutes choses avec lui-même, celles qui sont sur la terre, et celles qui sont dans les cieux, *en faisant la paix par le sang de sa Croix* ». (Col., 1, 20).

En faisant la paix par le sang de sa Croix : l'ordre dont la paix chrétienne cherche la sérénité est l'ordre de la Croix, il est le prix d'une lutte, une conquête, d'un déchirement. *Violenti rapiunt illud.* Certaines personnes sentimentales se persuadent que plus une idée est pure, moins elle a de ressort, et, abusant outrageusement des mots, elles font passer sous le prétexte de la passivité contemplative, du renoncement, de l'ineffabilité mystique, leur amour du vague et la dévirilisation de leur vie spirituelle. Elles affectionnent notamment parler hindou. Soit, parlons hindou, et écoutons nous aussi le mahatma Gandhi traiter de non-violence :

> « Là où il n'y a le choix qu'entre lâcheté et violence, je conseillerai violence... Je cultive le courage tranquille de mourir sans tuer. Mais qui n'a pas ce courage, je désire qu'il cultive l'art de tuer et d'être tué, plutôt que de fuir honteusement ce danger... Je risquerais mille fois la violence, plutôt que l'émasculation de toute une race ».

Je voudrais être assuré que la grande peur de septembre a révélé plus d'hommes qui ne voulaient pas tuer que d'hommes qui ne voulaient pas se battre. Parler ici d'angélisme leur ferait la part trop belle. Il est certaines manières d'esquiver le paradoxe chrétien qui semblent prendre de la hauteur par rapport à ses plus humbles exigences, et qui sont en fait, disait Péguy, « des platitudes calculées pour que le destin passe par dessus ». Il est facile de se croire le cœur généreux parce que la main est prodigue, on l'intelligence libérale parce qu'elle est infidèle. C'est de tels hommes que Péguy écrivait encore : « Parce qu'ils n'ont pas le courage d'être du monde, ils croient qu'ils sont de Dieu. Parce qu'ils n'ont pas le courage d'être d'un des partis de l'homme, ils croient qu'ils sont du parti de Dieu. »

Ce monde est un monde solide, un monde dur. Il est dur parce que l'homme y est jusqu'à la fin des temps, au spirituel, en état militaire. Mais il est dur encore, d'une dureté limpide, sous la lumière de la grâce. Le pacifisme idéaliste ne déteste pas seulement la brutalité, il a une horreur maladive de la fermeté dans la vertu comme de la précision dans l'esprit. Il

voudrait reconstruire l'homme sans cette matière rebelle et la vertu sans cette tension souveraine. L'ascèse la plus élémentaire du christianisme est de nous apprendre cette matière de l'homme et cette matière de l'esprit, et ce qu'elles commandent à notre action.

A. — *Notre condition temporelle, en premier lieu, nous interdit d'agir comme si la force brutale était absente du jeu des hommes, alors qu'elle n'en sera jamais totalement expulsée avant la réconciliation finale.*

Allons-nous donc apporter le renfort d'une réflexion chrétienne à la vieille justification de la guerre par la lutte pour la vie? « L'homme est un loup pour l'homme » : toutes les tyrannies professent ce pessimisme foncier sur la nature humaine. Ce pessimisme n'est pas catholique.

Pour le catholicisme, la faute originelle a retiré à l'homme un régime de grâce surabondante, et elle a blessé, ébranlé dans ses profondeurs, par cet arrachement, une nature qui était organiquement insérée sur cette vie de grâce. Mais elle ne l'a pas détruite ni souillée, et cette nature, qui reste substantiellement bonne, est à tout instant, par son consentement à une grâce toujours offerte, capable de restauration. *Au bellicisme qui considère la guerre comme une fatalité inéluctable de nature et par suite comme un organisme politique normal nous opposons donc le refus de la théologie et de l'espérance chrétiennes.*

*Mais l'anthropologie chrétienne n'est pas moins à l'antipode de cette vision séraphique de l'humanité qui étale ses couleurs puériles sur les effusions d'un certain pacifisme.* Bonté naturelle des individus, bonté naturelle des peuples, surabondance généreuse de la nature et de l'économie, progrès infaillible de l'histoire, triomphe automatique de l'Idée, son monde est un Eden toujours à la veille de se manifester, si ce n'était les maléfices d'une poignée de méchants : marchands de canons, deux cents familles, judéo-maçons, cannibales divers, qui empêchent l'éclosion de nos sensibilités exquises et l'épanouissement des harmonies de la nature. Ces « théories » relèvent du

diagnostic psychologique plus que de la pensée et de l'histoire. Sous une très faible substance intellectuelle, on y décèle aisément une fixation puérile des rêves informes et inassouvis de l'adolescence, qui n'ont pas su se frayer un accès vers les résistances du réel et vers la précision d'un combat spirituel. Des chrétiens s'y laissent parfois séduire, désarmés par une éducation maladroite qui a bloqué jusque dans leur âge mûr la sensibilité confuse et les sublimations un peu vagues de leurs jeunes années.

C'est contre ces maladies de l'éducation ou de la spiritualité qu'intervient l'enseignement du réalisme chrétien. Il ne parle pas seulement biologie, il évoque le statut spirituel de l'homme.

« Je suis venu apporter non la paix, mais le glaive ». Une loi de guerre est inscrite au cœur de l'individu, qui affronte son inclination vers le péché aux avances de la grâce. Elle s'insère entre les individus et entre les sociétés, dans leurs désirs alourdis qui entrent en concurrence sur des biens limités et sur des possessions exclusives. Si Dieu, par le Christ, est le seul Réconciliateur des hommes, toute rupture de l'homme avec Dieu entraîne du même coup une rupture de l'unité humaine. Saint Maxime le Confesseur regardait le péché originel comme une séparation, une fragmentation; un de ses commentateurs contemporains y voit même le principe de l'individuation, au sens où l'individuation s'oppose à la vie personnelle par avarice, revendication, agressivité. Le mouvement qui mène à l'individualisme revendicateur est un mouvement générateur de guerre. Et c'est le même qui conduit aux nationalismes : la construction de Babel, à une époque d'unité en apparence universelle, où « toute la terre, dit l'Écriture, avait une seule langue et les mêmes mots », pourrait bien symboliser une sorte de péché originel de la société comme telle, qui, par sa puissance collective, veut créer sans Dieu l'homme nouveau; le châtiment en est la dispersion des nations et la confusion des langues (1).

Qu'un régime de force soit, non plus la loi dominante mais une composante constante des rapports humains, voilà donc une

(1) R. P. Fessard, *Pax Nostra*, 251.

conséquence inéluctable de la structure morale autant que de la structure biologique de l'homme réel. Quoiqu'en aie l'idéalisme, il n'est pas de droit que n'ait taillé une force, qui se soutienne sans une force. Les démocraties libérales sont nées comme les dynasties héréditaires : par une prise de pouvoir. Le droit syndical n'est pas plus issu du zèle des juristes ou de la bonne volonté des privilégiés que l'affranchissement de la bourgeoisie au XVIII[e] siècle : ils ont été décidés par la pression d'une force. La nuit du quatre août termine la panique des jacqueries paysannes, et sans la victoire ouvrière de juin 36 nous attendrions encore les accords Matignon. Le zèle des juristes et les bons sentiments des intéressés ne sont pas sans action en cours de route, mais c'est la force qui a donné l'impulsion et qui le plus souvent emporte la décision. On connaît le passage célèbre de Péguy :

> Que la Sorbonne le veuille donc ou non, c'est le soldat français qui lui mesure la terre... Le temporel garde constamment, et commande constamment le spirituel. Le spirituel est constamment couché dans le lit de camp du temporel... C'est vraiment un grand mystère que cette sorte de ligature du spirituel au temporel. On pourrait presque dire que c'est comme une sorte d'opération d'une mystérieuse greffe. Le temporel fournit la souche, et le spirituel, s'il veut vivre, s'il veut produire, s'il veut continuer, s'il veut poursuivre, s'il veut fleurir et feuillir, s'il veut bourgeonner et boutonner, s'il veut poindre et fructifier, le spirituel est forcé de s'y insérer. La force fournit la souche et l'esprit est forcé de s'y insérer... C'est le soldat qui mesure la quantité de terre temporelle, qui est *la même* que la terre spirituelle, et que la terre intellectuelle. » (1)

La force est à l'origine, et elle ne peut être éliminée tout au long de la route où chemine le droit : car le droit, par sa seule affirmation, provoque la force, et doit ensuite défendre contre elle sa liberté de passage.

« Il faut être ce que l'on appelle un niais, quand on veut être poli, écrivait encore Péguy, et ce que l'on appelle un

(1) *L'Argent, suite.*

imbécile quand on n'a pas la même préoccupation pour croire que l'on peut présenter et vouloir introduire un point de droit sur la surface de la terre sans qu'aussitôt il en naisse, il en vienne, en même temps, en celà même, par celà même, indivisiblement, un point de guerre... Comme s'il ne suffisait pas de parler de la justice, pour qu'aussitôt tout se trouble... Comme si tout point de justice, tout point de revendication de droit n'était point en lui-même et instantanément un point de rupture d'équilibre. »

Péguy faisait allusion au paradoxe des pacifistes à tout prix qui se réclament des « Droits de l'homme ». Chez le chrétien, le paradoxe devient péché. Qu'il se désintéresse de la puissance temporelle de la justice, et notamment de la puissance temporelle de la collectivité qui le porte, il déserte le même devoir que lorsqu'il néglige la santé de son corps. Il est sur le chemin du péché de suicide.

Le chrétien, certes, est l'adversaire de toute politique d'hégémonie, et des jeux qu'elle comporte : surarmement, manœuvres d'encerclement et psychoses d'encerclés, hypocrisie des « amitiés » et des « protections », standardisation de la haine, mainmise totalitaire des États sur les peuples. Précisément par fidélité au réel, il doit prendre les dimensions de son pays et le garantir contre les entreprises frivoles où peuvent l'entraîner, au delà de ses forces, les chancelleries, les États-majors, les trusts économiques ou les comités électoraux. Il faut même aller plus loin. On ne défera pas le chrétien d'une certaine indifférence, en dehors même de toute considération morale, pour l'aventure diplomatique ou militaire. Il sait que les individus et les pays ont d'autres modes de grandeur, de qualité meilleure. Il n'est pas le seul. Nietzsche notait que l'Allemagne n'a été une grande puissance civilisatrice qu'aux périodes déclinantes de sa puissance politique, et que ses périodes de puissance sont des périodes de stérilité. Ce n'est pas un peuple considérable qui a préservé pendant des millénaires, avec le monothéisme, la tradition civilisatrice de l'humanité. En face du Saint Empire Romain germanique que comptait, en volume, la France de saint Louis, des universités et des cathédrales? En face de

l'empire de Charles-Quint, la France de la Renaissance et de notre XVIe siècle, saignée à blanc par les guerres de religion? Quand la France a informé toute l'Europe, au XVIIIe, ses armées étaient battues, ses colonies arrachées, ses finances dilapidées. L'éclosion romantique est née de l'écroulement de son dernier empire, la république héroïque de sa défaite de 70.

*Mais une erreur plus mortelle encore commence où l'on confond l'hégémonie diplomatique ou militaire avec cet optimum de puissance temporelle nécessaire à soutenir la vocation et la liberté d'un pays.* Un pays sain a le sens de cette force nécessaire. Elle exclut les fausses forces et les mégalomanies. *Mais elle est une force. Un pays qui la méconnaît est un pays malade.* Il manque lui-même de cette énergie primaire, faite à la fois de santé et d'allégresse spirituelle, qui seule mérite à un peuple son droit à la vie : « *Quand, dans les relations internationales, un peuple cesse, par suite de son manque absolu d'instinct de conservation, de pouvoir être un allié* « *actif* », *il tombe au rang de peuple esclave et son pays éprouve le sort réservé à une colonie* ». Qui écrit cela? Hitler, dans *Mein Kampf.* L'avertissement est-il suffisant?

Le rôle de l'esprit chrétien est de détendre peu à peu de l'intérieur cette servitude de la force, y insérant progressivement une justice limitative grossière, comme la loi du talion dans le code de Moïse, puis une justice de réciprocité, enfin la démesure et la surabondance de la Charité. Dieu a gradué cet enseignement, de la Révélation primitive à l'Évangile, avant l'Évangile par le développement de la tradition prophétique, après le Christ encore par le développement de la tradition de l'Église. Mais si patiente soit cette pédagogie, les mœurs des hommes vont moins vite encore que ses étapes. Là même où la justice et la Charité chrétienne semblent avoir, à travers des siècles de patiente civilisation, dénoué les haines et désarmé la violence, haine et violence renaissent intactes au cœur de chaque génération; que se détende un peu le contrôle de la tradition, ou sa vitalité, et les puissances obscures montées des cavernes de la vie et des abîmes du péché explosent à nouveau, avec une

énergie que les temps peuvent provisoirement enchaîner, qu'ils n'usent pas.

*Contre cette force brutale, l'Église a toujours enseigné que la Charité héroïque était l'arme propre du chrétien,* celle qui sous les pas du Poverello ou des martyrs du Colisée désarmait jusqu'aux bêtes sauvages, à l'image de cette Foi vive qui renverse les montagnes. *Mais c'est la Foi parfaite qui renverse les montagnes, et non les professions de foi; c'est la Charité parfaite qui déconcerte la force, non les inclinations charitables.* On trouverait quelque peu fantaisiste l'ingénieur chrétien qui attendrait de la ferveur de sa piété qu'elle déblaye le terrain devant ses ouvriers. Pourquoi ne trouve-t-on pas également ridicule celui qui compte sur une compréhension raisonnable des impérialismes adverses pour se garantir de leurs ambitions ou pour se refuser le droit de résister à leurs entreprises?

Nous sommes ici au tournant le plus délicat de la spiritualité chrétienne de la paix, et il faut nous faire entendre sans erreur. *Nous n'avons pas à retrancher un iota à l'absolu de la loi de Charité pour l'accommoder aux défaillances des hommes.* Son appel reste suspendu sur chacun de nous, et c'est un appel à sortir corps et âme du royaume de la force. Il n'est pas impossible que, par la manière dont quelque moine inconnu crucifie en lui la France dans quelque obscur couvent, la France soit aujourd'hui sauvée sans qu'entrent en jeu, à cette échelle, le néant de ses canons et le néant de nos paroles. Il n'est pas impossible que demain nous ayions à vénérer comme saintes certaines vocations exceptionnelles à des formes catholiques d' « objection de conscience » dont il ne m'appartient pas de définir ce qu'elles pourraient être et ce qu'elles devraient exclure, mais dont on entrevoit, dans la sainteté, qu'elles puissent être (1).

Mais sommes-nous un peuple de saints? Les bons sentiments n'y suffisent pas, ni les sacrifices plus ou moins fous que nous

(1) La vocation d'Abraham, montant à l'autel pour égorger son fils sur l'ordre de Dieu n'est pas universalisable : elle n'en est pas moins partie intégrante de la sainteté d'Abraham.

pouvons consommer en chambre et en pensée, ni même nos efforts pour vivre en justice et en charité notre vie nationale et internationale. Toute vie, toute action qui n'est pas le témoignage impeccable du saint comporte une impureté fondamentale. Nous vivons dans un compromis et nous vivons d'un compromis plus ou moins trouble de force, de justice et de Charité. Accepter ce compromis, et rejeter à priori l'usage de la force au service de la justice qui s'y cherche ou des communautés qui nous soutiennent, serait, par un intolérable pharisaïsme, consentir aux tentations et aux facilités d'une certaine impureté du monde, et repousser les charges correspondantes. Ce serait admettre que nous pouvons nous soustraire au péché du monde non seulement immédiatement et seuls, mais par de trop faciles satisfactions de conscience. Ce serait, pour une pureté stérile, plus déclarative qu'éprouvée, répudier notre responsabilité envers l'ensemble des valeurs temporelles dont nous sommes solidaires et l'ensemble des valeurs spirituelles dont nous sommes tributaires.

Ce « pacifisme » détourne insensiblement vers une évasion du devoir temporel notre vigilance sur les moyens. Écoutons encore Péguy :

> « De tous les mauvais usages que l'on peut faire de la prière et des sacrements, de tous les abus, de toutes les perversions de la prière et de l'usage des sacrements, aucun n'est aussi odieux que cet abus de paresse qui consiste à ne pas travailler et à ne pas agir et ensuite et pendant et avant à faire intervenir la prière pour combler le manque... Car dans le temporel et pour la conquête du temporel, il faut aussi engager le temporel ».

Ainsi, *dans toute la mesure où je n'ai pas assumé de servir la paix par la Charité* PARFAITE *et* HÉROIQUE, *je lui dois de la protéger* AUSSI *par la force, quand notre défaillance collective à l'Absolu chrétien a rendu ce recours nécessaire, et tant que cette force sert la paix sans l'écraser* (1).

(1) Pour une réflexion plus complète sur ce thème d'action. cf. P. L. Landsberg : Le sens de l'action (*Esprit*, oct. 1938). E. MOUNIER : Eloge de la force (*Esprit*, février 1933).

Nous devrons donc nous garder de croire que c'est aller dans le sens de méthodes plus chrétiennes que de céder, devant les entreprises de force, aux faiblesses des méthodes libérales : atermoiements, arguties, procédures minutieuses et interminables, protestations morales et concessions sans grandeur ni profit. Il appartiendrait aux chrétiens d'inventer, pour ceux qui travaillent sur le temporel avec des moyens temporels, une technique de résistance *en force* qui ne fît appel ni à la haine, ni au mensonge, ni au chantage, ni à la brutalité, mais qui ne se priverait pas plus de la riposte rapide que du style direct ou de la représaille, avec tous les correctifs de justice et de charité qui peuvent contenir les entraînements d'une telle défensive. Trahir le temporel tout en lui faisant des sermons ne comporte pas moins de périls spirituels, entre autres celui de favoriser la légende de plus en plus répandue dans les pays totalitaires qui fait du chrétien un être femmelin et cafard, sans fidélités, sans instincts, un donneur de conseils qui craint les coups durs, et pour tout dire une sorte de déchet de la vie : le chrétien pour qui Dieu s'est incarné « afin qu'il ait la Vie, et qu'il l'ait surabondante ».

B. — Ce devoir élémentaire qui m'oblige à substituer mon tribut de force à mon tribut défaillant de Charité ne me fera pas oublier le devoir d'aider le monde où je me trouve situé à *progressivement généraliser la Charité en démobilisant la force.* Mais hors des voies intemporelles de la sainteté, je ne pourrai aller plus vite que mon temps, outrepasser certaines limites de sa maturité spirituelle.

Ce progrès, en tous cas, ne ressemble par aucun de ses traits à cette imagerie pacifiste officieuse où le passage de la Force à l'Esprit apparaît comme le triomphe d'une sorte d'onction laïque, de métaphysique du veston, sur une sorte de brutalité militaire et cléricale. Au lieu de rêver les rapports des hommes sous l'aspect d'un sommeil bienheureux et d'une douceur d'indifférence, *je reconnaîtrai dans un aspect essentiel de la paix chrétienne une transfiguration de la force :* non plus violence aggressive, mais

vigueur tendue, offensive, aventurière, généreuse. La force spirituelle a été intégrée au rang des vertus chrétiennes, et la théologie a repris cette profonde intuition aristotélicienne sur l'interpénétration des vertus en une sorte de *corpus* dont aucune n'est isolable sans qu'elle dévie ou s'affadisse; force, prudence, tempérance et justice s'entretiennent organiquement et toutes ensemble sont subordonnées de l'intérieur à la Charité : c'est dire que la force-vertu glisse à la dérive si elle s'isole de cet appareil spirituel, mais aussi qu'elle le pénètre et le caractérise tout entier. Elle n'a pas sa mesure en elle seule, mais dans les valeurs qu'elle sert : elle apporte à ce service son allure propre, une ferveur d'absolu, une énergie spirituelle, une hardiesse et dans l'épreuve une fermeté qui sont la tension même de l'espérance. Aussi ne produit-elle pas, comme la force brutale, l'acrimonie, la contrainte, l'humiliation, mais une sorte de virile tendresse. *Suaviter et fortiter* : les deux mots sont indissolublement liés dans la description des mœurs divines, ils le sont dans la vertu chrétienne qui, comme la Sagesse, « atteint tout avec force d'un bout à l'autre du monde, et dispose tout avec douceur » (1).

Ce qui, pratiquement revient à demander avec Montherlant : « Faire une paix qui ait la grandeur d'âme de la guerre. Ramener dans la paix les vertus de la guerre. » Ne pas faire des associations pour la paix un hôpital pour impuissants, une clinique des sentiments efféminés. Et tout en déconsidérant en effet la guerre moderne, qui n'est plus héroïque, mais fourbe, mécanique, inhumaine, mensongère, et qui pénètre de son infection la paix qui l'environne, rendre à cette paix les vertus viriles, le sens du sacrifice, la force de dépassement qu'on attribue à la guerre. Persuader les esprits, et entraîner les corps à admettre, par des disciplines convergentes, cette vérité première de notre pacifisme : *la paix n'est pas un état faible, elle est l'état fort qui requiert de nous le maximum de dépouillement,*

(1) Sag., VIII, 1.

*d'effort et de risque pour y maintenir l'héroïsme de notre vocation chrétienne.*

### *3. — La paix chrétienne, œuvre collective de l'humanité.*

Avant d'aborder les deux assises supérieures de la paix chrétienne, une objection doit être levée. Cette paix ne saurait s'affermir, avons-nous dit, que par le dedans des cœurs. Est-ce donc qu'elle ne relève que du perfectionnement individuel?

Du côté de ses critiques d'inspiration socialiste, le christianisme a souvent encouru le reproche d'enfermer chaque homme dans le souci égoïste de son salut, ou dans l'impasse d'une action strictement individuelle, et impuissante par cette dispersion même. Rien n'est plus absurdement contraire (quand bien même des chrétiens y auraient prêté le flanc) à l'essence même du christianisme. Des hommes isolés avec leurs problèmes et leurs soucis, plus ou moins indifférents à leurs attaches sociales, c'est la société libérale du XIX^e^ siècle qui s'est donné ce modèle. Il a été adopté, sur le plan religieux, par certaines formes de protestantisme. Des catholiques lui ont cédé quelque terrain, soit par l'infiltration des idées de l'époque, soit au contraire par ce mimétisme de l'adversaire où des discussions trop exclusivement polémiques entraînent parfois les apologistes. Mais c'est une perspective radicalement différente que nous invitent à prendre la théologie et l'anthropologie catholiques. Elles affirment la valeur irréductible des personnes. Mais en même temps elles les soudent trois fois, si je puis dire, à la vie collective.

I

Une première fois par la préférence que donne la théologie commune à la philosophie qui fait de l'homme un être aussi *essentiellement* social qu'il est corporel. C'est dire qu'il n'est pas plus possible de le définir en dehors de son appartenance à des sociétés qu'il n'est possible de le définir en faisant

abstraction de son corps. *Ainsi, dès ce plan de la nature, il n'y a pas d'homme seul.* Il me faut un minimum d'intégrité physique, d'équilibre nerveux, de santé pour mener une vie humaine. Il me faut aussi, dans l'organisme social qui me porte, un minimum d'ordre et de vitalité. Des institutions foncièrement mauvaises sont un égal obstacle à une vie spirituelle normale, toutes choses égales d'ailleurs, qu'un organisme délabré. Pas plus que je n'ai le droit de négliger mon corps de chair et d'os (un certain ascétisme morbide a été à plusieurs reprises rejeté par l'Église comme un corps étranger), je n'ai le droit de négliger ce que j'appellerai, par une formule qui marque l'identité de perspectives, « mon corps social ». Ce peut donc être, surtout à certaines périodes de désordre aigu, un devoir aussi urgent de transformer les institutions, et par exemple les institutions de paix, que de travailler à la transformation des individus; les deux tâches se soutiennent mutuellement.

On voit, combien coupables furent, au temps où rien n'était perdu, les chrétiens qui n'ont cessé de saper les institutions de Genève, si liées fussent-elles dans leur origine au pharisaïsme international et à l'idéalisme cosmopolite. Les papes n'étaient pas suspects de complaisance pour ces inspirations douteuses : ont-ils jamais cessé d'encourager le fait acquis? Nous avions certes un devoir de vigilance, et nous devions essayer d'infuser un esprit nouveau à ces créations bâtardes. Les rejeter au « judéo-marxisme », à la franc-maçonnerie et au libéralisme protestant, c'était accentuer l'influence de ces forces, dans la mesure où elle n'était pas imaginaire. Le pharisaïsme et l'impuissance où la Société des Nations a finalement sombré, il n'eût pas été exclu qu'elle en fût délivrée par quelque vigoureuse invasion du réalisme chrétien. L'impréparation des esprits et des nations à l'institution nouvelle était une menace de fragilité, mais n'arrive-t-il pas que « la machine », comme dit Pascal, sociale ou corporelle, lève les obstacles aux dispositions du cœur et opère une insensible éducation des consciences par son fonctionnement même?

## II

La sociabilité de l'homme n'est pas seulement pour le chrétien une donnée vitale. Elle est l'empreinte sur l'humanité de l'image de Dieu. Nous ne parlons pas encore de cette participation à l'intimité de la vie divine à laquelle sont appelés tous ceux qui acceptent les avances de la grâce, mais seulement de ce signe qui nous fait hommes et dont nous savons qu'il est déjà un signe divin, indélébile jusque dans le péché et la révolte. Encore faut-il en pénétrer tout le sens.

On considère souvent cette unité originelle de l'humanité comme la répétition indéfinie d'un modèle. Mais l'humanité, pour le chrétien, n'est pas seulement une série, comme disent les mathématiciens, elle est un ensemble. A l'étonnement sans doute de beaucoup de socialistes, nous ne considèrerons pas comme une audace, à condition que l'on n'y introduise pas une prime au verbalisme, de reprendre à notre compte la majuscule du mot Humanité. *Ce sont en effet les Pères de l'Église qui, les premiers,* accomplissant les pressentiments stoïciens, *ont parlé de l'Humanité comme d'un être singulier.* A leurs yeux, la parenté que le modèle divin établit entre les hommes les soude en une espèce incomparable, de manière infiniment plus étroite que les indices biologiques ne font d'aucune des autres espèces vivantes. En identifiant le péché et la multitude (« Mon nom est légion », dit Satan) ils accentuaient cette doctrine. Le péché plonge ses racines jusque dans notre solidarité en Adam, qu'Adam désigne une collectivité, comme le tolère l'hébreu et l'admettent certains théologiens ou simplement que son acte entraîne avec lui l'ensemble des hommes à venir. Et quelle signification peut avoir ce Jugement général surajouté aux Jugements particuliers, sinon d'un Jugement de l'Humanité comme Tout, dans l'enchevêtrement des responsabilités qui se provoquent et se multiplient d'une âme à l'autre comme des images dans un jeu de miroirs? On comprend que le christianisme, si ennemi soit-il par réalisme de toute abstraction, si soucieux de respecter la multiplicité des situations de l'homme

et de leurs problèmes propres, reste le rempart fondamental de toute opposition au séparatisme raciste ou national : il n'y voit pas seulement un danger, mais au sens propre un abêtissement, une négation de l'essence de l'homme.

III

Quand enfin l'Église appelle ses fidèles, à partir de cette double unité collective de nature et de modèle, à leur vocation surnaturelle, que leur propose-t-elle? Un repliement sur la « vie intérieure »? une sécession mystique? une poursuite égoïste de satisfactions intimes? Non. Elle commence par leur dire : qui veut sauver sa vie la perdra, et : vend tout ce que tu *as*, donne-le aux pauvres. Le premier de ces biens, le plus résistant, c'est le moi. « Ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme » dit l'Évangile. L'Église catholique ne nous convie pas plus à un dialogue solitaire avec Dieu qu'à la poursuite égoïste d'un salut où l'ouvrier habitué aux solidarités de l'infortune retrouverait le scandale inacceptable de ces camarades qui l'abandonnent pour faire séparément leur trouée. *L'Église nous convoque à vivre en elle et indistinctement d'elle dans le Christ une Communauté à la fois mystique et visible,* animée organiquement par la présence réelle du Saint-Esprit dans le Corps de l'Église et dans chaque cœur en état de grâce. Ce lien, auquel participent tous les infidèles en état d'ignorance invincible, mais droits devant Dieu, est infiniment plus réel, plus intime et plus puissant que n'importe quel autre lien communautaire, de nation, de famille, de classe ou de misère. « Des uns aux autres, écrit saint Jean Chrysostome, le Christ fait un seul corps. Ainsi celui qui réside à Rome regarde les Indiens comme ses propres membres. Y a-t-il union comparable à celle-là? » *Le chrétien ne pose pas un acte, qu'il ne le pose dans la communauté, par ou contre elle* (1); il prie avec tous les saints; il entraîne avec son

(1) Nous ne pouvons renvoyer à meilleure lecture, pour cette vision communautaire du dogme et de la vie chrétienne qu'au splendide ouvrage du P. DE LUBAC : *Catholicisme* (Éd. du Cerf) ou à sa petite brochure, plus maniable, sur *Le caractère social du dogme chrétien* (Chron. sociale).

péché ceux qui l'y ont conduit, ceux qui l'ont en exemple, et ceux que l'image désormais ternie de son témoignage chrétien renforcera dans l'indifférence à la vie chrétienne; il se confesse devant l'assemblée du ciel et de la terre; il se réconcilie et fait ses étapes spirituelles dans la communion publique, qu'il partage avec tous les saints, à un Office où l'événement capital de l'histoire des hommes se reproduit réellement devant lui.

Dira-t-on que cette société mystique est une cité dans la cité, qu'elle engage le chrétien qui s'en sait tributaire à former secte, à s'isoler dans un orgueil religieux, retrouvant dans une sorte d'individualisme collectif, de ghetto spirituel, ce qu'il aurait perdu en isolement égoïste? Il faudrait pour celà qu'il connût les limites de cette Cité surnaturelle, et fût à chaque instant assuré de lui appartenir. Or le Christ seul connaît les frontières de Sa présence. Il est souvent présent là aussi où il n'est pas explicitement confessé, là même parfois où il est violemment combattu au nom de quelque déchirante déception de ce qu'on attendait de ses témoins; Il n'est pas toujours en ceux qui portent le nom de chrétiens. Je ne sais pas de plus sûr garant contre la tentation de la secte, et de ce qu'on a justement appelé « l'émigration à l'intérieur » des chrétiens de profession, que cette vérité théologique, à laquelle aucun pharisaïsme ne résiste.

Maintenant que le Christ ne se révèle plus seulement à nous comme un individu incarné dans un canton de la terre et dans un moment de l'histoire, mais comme la communauté mystique, et en même temps rigoureusement personnelle (1) des hommes qui le reçoivent, « *la paix du Christ* » *nous apparaît dans toute la plénitude de son sens. Elle n'est pas seulement une disposition des individus, elle est une réalité communautaire*. Le Christ scelle l'unité humaine en même temps qu'il rassemble l'homme intérieur. Sa Rédemption ne nous offre pas le salut à chacun en

(1) Ou transpersonnelle, si l'on veut : personnelle d'une manière ineffable aux mots humains et aux images humaines, mais analogue à la personne telle que nous la connaissons.

particulier. Il est mort pour chacun, mais pour tous en un, « afin, écrit saint Jean, de réunir en un seul corps les enfants de Dieu dispersés » (1), ou encore, dit saint Léon « de faire toutes les nations un seul royaume » (2). Nous voyons ainsi comment la paix n'est pas un état, un statut ou un système, un effet automatique de la science ou du droit, mais un organisme d'actes d'amour personnels au sein d'un Amour suréminemment personnel. Dire que tout effort vers la paix qui ne passe pas par le Christ rassembleur du monde est un effort qui bâtit sur le vide n'emporte pas condamnation par le chrétien de tous les efforts laïques vers un régime de paix, car il est des actes qui sont du Christ sans se reconnaître explicitement de Lui (3). Mais comme le Christ nous a Lui-même donné le signe de tout ce qui était anonymement de Lui : « Chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait », nous savons au moins que tout effort vers la paix que n'anime pas l'amour des hommes, et notamment des plus humbles, s'agite dans le vent.

### 4. — *La paix chrétienne, œuvre de justice.*

A rattacher la paix à ses sources spirituelles, nous n'oublierons pas qu'elle est constituée à la base par un *ordre*, dont la première assise est la *justice*. On entend souvent bien mal le sentiment chrétien de la justice, autant chez les critiques du christianisme que dans certains milieux de dénomination chrétienne, où l'on fait de la Charité une concurrente un peu méprisante de la justice. L'exigence chrétienne s'oppose en effet à une conception formaliste et administrative de la justice; elle conteste aussi un certain optimisme social, qui croit pouvoir établir solidement la justice sur le seul équilibre des intérêts ou même des droits. Un droit est une affirmation issue de la force, qui tend toujours à s'isoler sur elle-même, à revendiquer contre les autres. Le droit,

(1) Joan., II, 52.
(2) De Passione Dominis Sermo. 8, c. 7.
(3) St-Augustin, De Trinitate, 1-4, c. 7, p. 11.

qui lutte au jour le jour contre la guerre élémentaire des forces, réchauffe en soi la guerre dès qu'il se constitue en organisme clos. Un allié invisible, et qui le surpasse en l'accompagnant, doit lui ouvrir son chemin en brisant constamment devant ses pas ses propres productions : « Parfois ce sont des torrents de sang, écrit le juriste Jhering, mais toujours ce sont des droits anéantis qui marquent la voie suivie par le droit ».

Et cependant cet élan suprajuridique de la Charité ne brise les œuvres du droit et de la stricte justice que lorsque, sclérosées, elles deviennent un obstacle au cheminement d'une justice perpétuellement compréhensive et jeune. *La vraie Charité a soif de justice.* De même que l'homme qui aime est à l'affût des gestes qui exprimeront son amour à chaque minute du temps et des témoignages qui le reflèteront partout où peut se poser le regard, l'amour de Charité est avide de réalisations, d'actes visibles, de présence effective.

*Nécessité de la justice. Dépassement de la justice.* Voilà les deux articulations de la pensée chrétienne sur la paix.

I

La justice, activité vivante, est une vertu arbitrale qui impose un ordre de compensations entre les forces. S'il est une justice internationale, au nom de quelle autorité temporelle s'imposera-t-elle aux parties?

Le moyen-âge a d'abord trouvé cette autorité dans l'*imperium,* l'unité de la chrétienté sous le Pape et l'Empereur, en un pouvoir double qui par dessus les Princes juge de leurs griefs. Le « double glaive », dont la suprématie ne fut guère effective que sous Charlemagne et les premiers Othons, au IXe et au Xe siècles, vit son autorité sur les Princes s'affaiblir à mesure que ceux-ci gagnaient en indépendance, et faisaient sanctionner cette autonomie par les doctrines de leurs légistes. Jusqu'à Dante, la théorie de l'imperium fut affirmée avec de plus en plus de force dans les écrits des théologiens, mais depuis le XIIe siècle, elle perdait d'année en année le soutien des faits. Saint Thomas, esprit réaliste, prit comme un donné, dans sa théorie de la paix

et de la guerre, l'existence de Princes souverainement indépendants. Il introduit cependant, entre l'universalité absolue du droit naturel et la diversité des droits positifs, la notion souple de *jus gentium;* il appelle ainsi un droit, comme le droit de propriété, qui sans être aussi fondamental et universel que le droit naturel, en est une conséquence immédiate, et qui se présente cependant comme contingent, ses déductions s'appuyant sur des mineures tirées de l'expérience des faits. C'est le type même du droit historique, qui a autorité sur le simple développement des forces, mais cependant doit à chaque époque se modeler sur leurs indications faute de n'avoir plus de contact avec sa matière.

Il fallut que l'anarchie des Princes atteignît son maximum avec l'effondrement de la chrétienté médiévale, au XIV$^{e}$ et au XV$^{e}$ siècle, pour que les grands théologiens espagnols du droit naturel, au XVI$^{e}$ siècle, fussent amenés à rechercher un nouveau support juridique à l'autorité supranationale qui devait régler les conflits des nations. Le plus ample dans ses vues est le dominicain espagnol François de Vittoria. A l'autorité juridique de la chrétienté féodale, il substitue, dans les cadres du monde moderne, celle de la communauté des peuples, *auctoritas orbis.* Il pose ainsi la première assise métaphysique d'une organisation juridique internationale. « Si toute cité parfaite, écrit à la même époque le jésuite Suarez, république ou royaume, est en elle-même une communauté parfaite, composée de ses membres, il n'en est pas moins vrai que chacune est aussi en quelque façon membre de l'univers, entendant par là le genre humain... C'est pourquoi il leur faut un droit qui les règle et ordonne convenablement le genre de communication et de société ». S'il y a entre les collectivités, et notamment entre les collectivités nationales, des rapports juridiques valables, la détermination concrète de cette justice internationale pose des problèmes où l'esprit chrétien a encore ses indications à donner, bien qu'il n'ait pas compétence comme tel dans leur étude positive. Précisons-en quelques-unes :

1° Si la communauté des peuples est la mesure propre de la

justice internationale, même quand les circonstances nous contraignent d'estimer nos actes politiques à une échelle plus restreinte, *ceux-ci doivent toujours dans leur intention tendre au bien de la communauté universelle.* La justice internationale n'est donc pas seulement l'affirmation subjective d'un droit ou d'une volonté. Hitler a su malicieusement exploiter, en septembre 38, la faiblesse intrinsèque du « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » quand il est érigé en absolu juridique. Cette « volonté » des peuples, si tant est qu'elle existe spontanément ou au moins sans dopage, est un élément de la justice internationale, comme les désirs des individus sont un élément de la justice d'une cité. Mais elle doit composer avec de multiples considérations stratégiques, économiques, politiques, voire spirituelles, qui constituent avec elle un complexe juridique indissociable. Si on l'isole, on installe dans un principe de réputation « démocratique » l'essence même du nationalisme intégral qui est l'absolu des « volontés » nationales. Ainsi, quelque opinion que l'on ait eu sur le problème sudète, c'était, sous prétexte de justice, une faute contre la justice de ne le regarder que sous l'aspect de la « volonté » sudète, celle-ci fût-elle authentique et unanime. De fait, par l'État qui le posait, par le moment où il le posait et dans le plan où il avait fait savoir qu'il l'insérait, le problème de l'annexion des Sudètes était organiquement inséparable de la poussée allemande vers l'Est, et de toutes les conséquences impliquées quant à l'avenir de l'Europe. Il eût été fou de se battre contre la volonté de trois millions de Sudètes, mais *personne n'eût en fait engagé la guerre là-dessus :* si la guerre avait éclaté, on se fût battu pour ou contre l'hégémonie national-socialiste en Europe. Autre chose est de savoir s'il fallait s'y décider ou non. Mais c'était au double sens du mot la seule manière juste de poser le problème.

2° Si cette justice internationale doit être aussi compréhensive que possible, elle reste une justice *politique,* c'est-à-dire, dans l'ordre politique, *un équilibre optimum et mobile de forces politiques et de situations historiques. Elle ne peut s'établir sur la méconnaissance de ces forces et de ces situations.* Elle ne

demande pas à chaque nation de renoncer à sa force et de renier sa propre justice pour apprécier celles des nations voisines. Elle répugne aux constructions utopiques et aux discours moraux.

Nous avons plus haut affirmé la fonction de la force au plus bas degré des situations historiques. Il faut ajouter que la justice est un règlement d'intérêts, et que le pays qui met ses intérêts au service de l'ordre général n'a pas plus à en rougir que l'individu, dans les mêmes conditions, n'a à rougir de ses instincts. On a montré récemment comment un certain discrédit manichéen jeté sur la chair avait dévié le sens chrétien de l'amour vers l'évasion de l' « amour courtois » qui arrive, en niant ses attaches, à se donner pour fin sa propre destruction, et à faire de l'amour malheureux le mythe central de la vie affective. Il semble que dans certaines sensibilités chrétiennes s'insinue une sorte de puritanisme collectif non moins redoutable. Sous prétexte que les intérêts de notre pays, plus ou moins honnêtement entendus, ont leur lourde part de culpabilité dans la crise mondiale, nous voyons des chrétiens tentés de faire bon marché de tout ce qui n'est pas une France sublime et repentante, jetant ses derniers biens aux quatre coins de l'Univers. Un mythe de la patrie malheureuse vient se greffer sur certaines humiliations collectives, comme le mythe de l'amour malheureux sur des sensibilités insatisfaites, et donner un alibi au découragement de chacun. La pensée catholique est attentive à ne pas séparer les ordres, et à ne pas laisser se constituer dans les rapports entre les hommes des constellations de forces qui s'affranchissent de la loi chrétienne. Elle n'est pas moins attentive à distinguer les ordres, et rien ne lui est plus étranger, bien qu'il prenne les prestiges de l'absolu, que le mélange trouble, au niveau de causes et de réalités politiques, d'une spiritualité désaffectée, d'un moralisme imprécis et de complexes psychologiques sublimés. Péguy, dans des pages d'une actualité étonnante, dénonçait le paradoxe insensé de ceux qui cherchent à authentifier un tel amalgame par une mystique quelconque de justice, la mystique chrétienne ou celle de la Révolution.

« ...La *Pax Germanica* est dure, dit M. de Pressensé, mais c'est tout de même une paix... La Ligue des Droits de l'Homme n'est pas chargée de nous enseigner la *pax Germanica*. Ni la *pax Teutonica*. Elle est chargée de nous enseigner la *pax Juridica*.

« C'est un système fort connu, et que l'on a toujours nommé le système de la paix à tout prix. C'est une échelle des valeurs où l'honneur est moins cher que la vie... Si c'est un système de la peur, mon Dieu je veux bien, mais, qu'on le dise. Qu'on dise : il n'y a pas de question d'Alsace-Lorraine parce que nous avons peur de l'Allemagne, de la force allemande. Et il y a une question des nègres de l'Angola parce que nous n'avons pas peur de la force portugaise.

...L'idée de la paix à tout prix et de la politique de M. de Pressensé, l'idée centrale du pacifisme (car je lui donne un centre), c'est que la paix est un absolu, c'est que la paix est même le premier des absolus, c'est que la paix a un prix unique à ce point que mieux vaut une paix dans l'injustice qu'une guerre pour la justice. C'est diamétralement le contraire du système Droits de l'Homme où mieux vaut une guerre pour la justice qu'une paix dans l'injustice.

...Dans le système *paix*, la paix vaut tant que ce n'est point l'acheter trop cher, que de la payer de n'importe quelle iniquité. Dans le système *Droits de l'Homme* la justice vaut tant, le droit vaut tant, que ce n'est point l'acheter trop cher que de le payer de n'importe quelle guerre. »

3° La justice implique la *reconnaissance de l'égalité juridique et spirituelle des parties*. Les nations tiennent de leur importance des responsabilités plus ou moins étendues, une fonction plus ou moins capitale dans le jeu des activités mondiales. Les grandes nations ont droit à ce titre, en certaines circonstances, à une primauté de direction ou de décision. Mais rien ne peut justifier, du point de vue chrétien, ce mépris insolent des pays forts pour les causes géographiquement minimes ou pour les peuples encore obscurs, que naguère nous n'avons pas relevé seulement dans la bouche des dictateurs. Et si la cause des « petites nations », de Talleyrand à l'après-guerre, a servi d'instrument à beaucoup de pharisaïsmes, le cynisme inverse n'en est pas pour autant justifié.

4° *La justice internationale n'est pas une justice abstraite. Elle change donc de contenu avec le temps.* L'esprit chrétien n'accepte aucune idole, ni celle des traités, ni celle même de la justice d'hier. Je prends deux exemples, qui persuaderont des esprits opposés.

On peut imaginer (je n'en discuterai pas ici) que la justice pour l'Europe de 1919, compte tenu de l'état des esprits, de la force expansive de jeunes nationalismes trop longtemps brimés, et d'autres facteurs encore, fût quelque chose d'approximativement identique au traité de Versailles. Il est plus sûr encore que le désarmement réel et constaté de l'Allemagne, l'évidence de certaines erreurs commises en Europe centrale, le désarmement des sentiments de guerre, auraient dû conduire, à mesure que s'affirmait le relèvement de l'Allemagne, à une révision des traités qui eût peut-être empêché les vaincus d'hier de se lancer dans des aventures frénétiques. Les chrétiens qui ont maintenu l' « esprit de Versailles » dans ce qu'il avait de plus buté et de plus égoïste, quelque libre que fût par ailleurs leur attitude politique, ont en cela trahi une première fois leur mission.

Passons quelques années. Des chrétiens, malheureusement moins nombreux que les précédents, ont pris très vite, au début de l'après-guerre, le tournant que commandait leur esprit. Ils ont été les premiers à demander la révision des traités, à combattre héroïquement pour le désarmement des cœurs et la correction des iniquités. On peut critiquer les actes politiques dans lesquels ils ont traduit cet esprit; on ne peut contester, sur le plan chrétien, le bien-fondé de la direction spirituelle qu'ils assumaient. Or, voici que les révisions qu'ils demandaient, pour avoir été trop longtemps retardées, ont empoisonné le sang d'un pays, et en ont fait naître une sorte de monstre vengeur, qui attache la justice à son char, et fort de sa force, menace la paix et la civilisation chrétienne dans ses assises. Je ne dis pas ici que cette utilisation nouvelle de causes hier considérées comme justes les entache automatiquement de nullité. Mais le sens chrétien des hiérarchies spirituelles, qui établissent

des plans et des urgences au sein de la justice même, ordonnait qu'on posât au moins le problème. Or des chrétiens se scandalisent à son seul énoncé; il leur semble renier l'absolu chrétien, alors qu'il se réfère à ce sens même de l'histoire introduit par le christianisme, qui fait de l'absolu chrétien non pas une abstraction inhumaine et désincarnée, mais la lumière et le but final d'un drame dont chaque mouvement est proposé à notre vigilance. Aristote se demandait si l'épée que je tiens en dépôt d'un homme devenu fou, je dois la lui rendre du moment où il menace de s'en servir comme un forcené. Le fait nazi, ce qu'il signifie de menace non pas pour les vieux pharisaïsmes branlants de l'Occident, mais pour le spirituel chrétien et pour l'essor d'une chrétienté profondément renouvelée, est à la fois une leçon et un signal dressé devant les chrétiens. Il serait bien téméraire de se croire plus fidèle à l'exigence chrétienne parce qu'on reste attaché à ce qu'elle commandait *hier* au lieu d'en appliquer l'esprit à la réalité impromptue de ce jour. Ce serait fâcheusement confondre la fidélité avec la vitesse acquise des sentiments et des idées.

### 5. — *La paix chrétienne, œuvre de Charité.*

« Si la paix, selon le prophète, doit être œuvre et fruit de la justice, comme l'enseigne lumineusement saint Thomas, — en conformité d'ailleurs avec la nature des choses — elle appartient plutôt à la charité qu'à la justice. » Ces paroles de Pie XI à l'Allocution de Noël 1930 reprenaient les formules de l'Encyclique *Ubi Arcano Dei* : « La paix véritable et authentique relève plus de la charité que de la justice; cette dernière en effet écarte tout ce qui s'oppose à la paix, comme les torts, les dommages, tandis que la paix est proprement et spécialement un acte de charité. »

Nous avons vu converger toutes les assises de la paix vers ce point de fuite : la force chrétienne se transfigurer en tension de générosité, la justice chrétienne introduire dans le droit on ne sait quel « mouvement pour aller toujours plus loin. » *La paix*

*nous est ainsi apparue de moins en moins semblable à un « état », de plus en plus à un règne personnel.* La paix *est* substantiellement le Christ, la paix *est* Amour, c'est énoncer une même affirmation en deux formules. Mais il nous faut maintenant en tirer toute la substance vivante. (1).

## I

L'amour est un rapport de personnes. Dire, que la paix est proprement un acte de Charité, c'est affirmer qu'*elle ne peut plus être traitée comme un problème impersonnel, à la manière des problèmes scientifiques.* Elle est d'abord un appel à chacun de nous. Saisit-on bien ce que cela implique? Quand les gens parlent de Münich, par exemple, ils le font communément comme d'une réalité qui leur serait aussi étrangère que la décomposition des substances radioactives ou l'aberration lumineuse. Hitler, Bonnet, les Sudètes, le roi d'Italie, des marionnettes s'agitent. Ils combinent des mots croisés diplomatiques avec les secrets des hommes d'État, les nationalités, les volontés populaires, les courbes d'armements, et, s'ils jugent des intentions, ils jugent d'abord et toujours celles des hommes publics ou des pays étrangers. C'est précisément dans la mesure où nous laissons les rapports internationaux, qui sont des rapports entre hommes, devenir de purs rapports de force, où les chefs, les collectivités et chaque homme de chaque peuple n'entrent qu'à titre d'objets, que nous, nations dites chrétiennes, et hommes singuliers qui nous croyons chrétiens expulsons la paix des seuls lieux où elle peut trouver asile : des cœurs d'hommes méditant sur leur responsabilité personnelle d'hommes, et sur leurs rapports avec des hommes prochains.

Je ne pose correctement un problème en Charité que si je le pose pour moi-même et pour l'autre en tant qu'il est un prochain, un homme à qui je dis *tu,* si je m'embarque dans l'exploration

(1) Sur une matière nouvelle, on trouvera dans les lignes qui suivent immédiatement une réflexion assez voisine de celle du R. P. FESSARD, dans *Pax Nostra* (Grasset).

avec tous mes biens, au lieu d'y envoyer une délégation de mes pensées. Or que me commande la Charité? De soumettre librement les commandements de la loi à un absolu dévorant : « Soyez parfait comme votre Père céleste est parfait. » A la limite, d'aimer chaque homme, au moins chaque homme qui entre avec moi en rapport de prochain, comme Dieu l'aime. D'aimer jusqu'à mes ennemis : « Vous avez entendu qu'il a été dit : aime ton prochain et hais ton ennemi. Et moi je vous dis : aimer vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent. » De céder surabondamment à l'agresseur ou même au fâcheux : « A celui qui te fait un procès pour t'enlever un pardessus, donne lui aussi ta veste, et qui te force à faire mille pas, vas avec lui et fais-en deux mille. »

Mon premier devoir international de chrétien est d'affermir en moi, à l'égard des nations étrangères, même ennemies, et de leurs peuples, cette attitude de cœur. Elle est exactement inverse de l'égoïsme et de la revendication, elle substitue, au dispositif des sentiments « clos », le dispositif des sentiments « ouverts ». *Elle commence à l'instant où j'arrive, moi, individu singulier, à me mettre à la place de l'autre, ami ou ennemi,* à sortir de moi pour entrer dans ses vues, à juger de sa justice comme si elle était ma justice, à prendre sur ma propre cause le recul que me permettra cette communion d'esprit, à écraser en moi les frémissements de l'amour-propre, ou de l'ambition, même collectifs, que je dissimule pour m'en justifier sous l'amour de mon pays.

Le plus difficile n'est pas de régler l'instinct, mais de débouter les pharisaïsmes qui viennent me rassurer sur ses œuvres. Qu'est-ce qu'un amour qui se critique et se limite lui-même? me soufflent-ils, qu'est-ce qu'une fidélité qui n'est plus totale, qui admet une autre justice que la justice de ce que j'aime, qui, en se détachant fût-ce à moitié de son objet, se trahit elle-même et trouble autour de soi les cœurs fidèles?

Qui ne voit qu'en parlant ainsi j'applique à l'amour de la patrie les critères de l'amour dû au seul Absolu, comme si la patrie était un tout parfait qui puisse se suffire et me suffire, comme si elle était *la* justice, *la* réalité, *le* Bien? Or ce n'est pas la

patrie en soi que j'évoque et que je défends ainsi, c'est *ma* patrie, en tant que mienne, et donc en un sens moi-même. C'est pourquoi je tombe si aisément, quand je parle d'elle, dans les embûches qui guettent l'ensemble de ma vie spirituelle.

Une tendance très primitive à nous débarrasser de nos responsabilités nous incline à chercher les coupables de nos malheurs dans les choses ou dans les hommes qui nous entourent. Xerxès faisait battre la mer qui avait englouti ses vaisseaux. Le chrétien qui succombe à cette sorte d'aliénation localise le démon de la même manière, hors de lui, dans des forces à sa taille : c'est le judéo-marxisme, ou la franc-maçonnerie, c'est aussi la nation bouc émissaire, l'ennemi héréditaire. Trop de Français, et notamment de Français chrétiens semblent avoir saisi l'aubaine du nazisme pour retrouver avec bien-être un vieil antigermanisme dont ni le temps ni la Charité ne les avait entièrement dépouillés. Ils oublient que le nazisme, comme le communisme, est une réaction-témoin, témoin, aussi bien que de sa propre malice, de l'indigence de l'univers libéral et rationaliste où nous sommes encore, bon gré mal gré, plongés, témoin aussi de la défaillance d'une chrétienté; et que, par exemple, les démocraties qui n'ont pas encore eu le courage, ou la générosité de résoudre le problème de l'émigration, et tous ceux qui le côtoient avec indifférence sont également et solidairement responsables des persécutions politiques et religieuses qu'ils dénoncent cependant à hauts cris. Il est trop facile de localiser le mal dont nous sommes tous complices là où il est le plus visible, le plus insolent, et de s'abriter l'âme tranquille derrière « la France fille aînée de l'Église » ou les « *Gesta Dei per Francos* ». Qui sait si là-bas le fer et le feu de la persécution ne sont pas déjà en train de forger dans la purification et le martyre des chrétientés nouvelles, alors que nous glissons encore inconsciemment sur la pente mortelle et fleurie de la décadence?

Allons nous détendre la vigueur combattive du chrétien en l'orientant ainsi à la compréhension de l'adversaire? Non; le chrétien a un ennemi *et un seul*, une haine *et une seule :* le Mal. Partout où il le rencontre, il le déteste et le poursuit de

tout son cœur. Et c'est pourquoi, soit dit en passant, cette « amitié » entre régimes différents qui est la loi naturelle de la vie internationale, ne peut être nouée avec des régimes qui se fondent officiellement sur une négation des données fondamentales de l'homme : avec eux n'est possible qu'un strict régime de convivence, sans aucune concession de puissance ou d'influence.

Mais parce qu'il est chrétien, cette poursuite est essentiellement tournée vers l'examen de conscience et vers la contrition, non vers l'accusation. S'il doit combattre une forme du Mal dans quelque nation étrangère qui la porte de manière particulièrement offensive, c'est par une manœuvre latérale du combat dont il est directement responsable : celui qui s'attaque à ses propres défaillances, et à celles du pays dont relève son action.

Le mouvement de la Charité, en moi, vers les nations et les peuples étrangers, est donc strictement antagoniste de celui qu'impriment l'orgueil nationaliste et l'orgueil raciste. L'absolu de la Charité, c'est sacrifier à l'autre, étranger ou ennemi, le tout de mon individualité (ce qui en moi s'isole, possède avec avarice, jalouse, revendique, s'irrite) pour lui donner l'attention de ma personne et rendre hommage à cette part de vérité, de justice ou d'humanité qu'il porte en lui. Une longue tradition de textes pontificaux, plus pressants encore depuis la guerre 14-18, jalonnent l'effort constant que poursuivirent les Pontifes pour le désarmement des cœurs. (1) Ils me rappellent que je dois à l'ennemi de ma nation, *comme à mon ennemi personnel*, pardon de ses injures, aide bienfaisante, et que pour notre rapprochement « aucun sacrifice apparu nécessaire ne devrait sembler trop dur ». Peut-être l'accorderais-je si je le rencontrais visage à visage, sous les traits d'un homme singulier. Mais il y a entre moi et tous ces hommes l'abstraction des collectivités et de leurs traditions historiques, tous ces « exigences nationales » que l'on a mis dès l'école primaire dans ma mémoire instinctive, et dont

(1) P. ex. Benoît XV, Lettre du 7 oct. 1919 et *Pacem Dei*, Pie XI, lettre du 24 juin 1923.

combien ne sont que jeux en chambres de petits clubs de maniaques rêvant à Richelieu ou à Napoléon. En quoi ces combinaisons intéressent-elles la grandeur même des pays qu'elles mettent en jeu, leur vocation devant Dieu, le destin des hommes singuliers qui y vivent? En les assumant je me revêts d'un poids supplémentaire d'attachements frivoles, d'un poids supplémentaire d'individualité collective (exclusives, avarices, jalousies, revendications, etc...) qui s'ajoutent au poids de mon individualité familiale, de mon individualité de métier, de caste, etc... L'esprit chrétien est là pour me délester de toutes ces charges d'égoïsme. L'une, souvent, a cédé à sa poussée, tandis que l'autre reste inébranlable. Fréquemment, chez le catholique, c'est l'individualisme national qui résiste le plus longtemps. La manière dont il parle de l'étranger, dont il entretient dans son cœur les sentiments recuits des temps de guerre témoignent de la résistance tenace d'une nature blessée par le péché au mouvement de Charité. C'est pourquoi le catholicisme professe qu'il ne faut rien moins qu'une foi et un secours surnaturels pour opérer cette torsion de la nature vers la force qui brisera ses dernières avarices.

## II

Mais à moi seul, que puis-je apporter à la Charité internationale, sauf une attitude, la force de son rayonnement, et quelques actes isolés? La paix des nations se décide entre nations, entre actes nationaux. La loi de Charité est-elle encore valable à cette échelle? Fais du bien à qui te hait? Donne-lui aussi ta veste?

Et de quel droit la limiterais-je? répond un théologien qui a eu le courage de s'interroger sur cette extrémité même.

> « Sans doute, les circonstances où le Christ formule ses préceptes aussi bien que les exemples par lesquels il les renforce, me permettent de conclure qu'ils visent directement des individus, non des collectivités. Aussi leur transposition de l'ordre individuel à l'ordre social exigera

sans doute quelque correction. Mais non au point d'y renoncer pratiquement et de les nier. Car ici comme partout dans l'Évangile l'exemple vient pour rendre concret le principe, mais celui-ci, quoique enfermé dans l'exemple, ne perd rien de son extension. D'autant qu'il est lui-même explicitement formulé, au titre de loi aussi universelle que la Loi de l'Ancien Testament : « Vous avez entendu qu'il a été dit... Et moi je vous dis... » (1).

Le pape Benoît XV proclame à son tour : « L'Évangile ne contient pas une loi de Charité pour les individus et une autre loi différente de la première pour les cités et les nations. lesquelles ne sont en définitive que des groupements d'individus » (2).

*Étendre aux nations la loi de Charité, cela « me force d'admettre, au moins comme un cas théoriquement pensable, qu'une nation entière puisse consentir à disparaître plutôt que de se défendre contre un injuste agresseur* » (3).

Cette extrémité n'implique nullement que l'on minimise, avec un certain internationalisme, la valeur des nations, leurs vocations dans l'histoire. Pas plus que la même loi ne minimise l'homme singulier quand elle demande de lui « la victoire du bien sur le mal par l'acceptation volontaire du mal ». C'est au contraire dans la mesure où une nation est reconnue digne de participer au mystère de la Croix qu'elle peut entrer dans cette voie héroïque.

A peine a-t-il fait remarquer que la Charité ne signifie rien si elle n'exige cette hypothèse au bout de nos perspectives sur la paix, le R. P. Fessard nous garantit des contre-sens spirituels qu'elle pourrait encourager.

1° Il n'y a de vocation à proprement parler que personnelle. *Personne ne peut décider seul du martyre* — vocation non seulement suprême mais exceptionnelle — *pour sa famille ou pour son pays*. Cette immolation d'une nation, pour être valable,

(1) P. Fessard, op. cit. 111.
(2) *Pacem Dei.*
(3) Fessard, op. cit. 155.

demanderait l'unanimité du peuple qui agisse, au sens strict, « comme un seul homme ». C'est sans doute rejeter loin dans l'histoire le jour où un pays serait mûr à cette promotion divine, ce n'est pas le rejeter de l'histoire :

> « Pourquoi devrais-je croire que ne viendra jamais le temps où nos querelles de 1935 paraîtront aussi mesquines que maintenant celles de Sparte et d'Athènes, et où notre petite presqu'île d'Europe paraîtra chargée d'une histoire aussi importante peut-être, mais aussi entravée d'égoïsmes odieux et de rivalités enfantines que celle du Péloponèse et de l'Attique? » (4)

2° Une telle immolation vaudrait, et vaudrait seulement, comme un acte de pure Charité, donc *par sa disposition intérieure et non par son apparence spectaculaire.* Ce n'est que par un long entraînement collectif à la vie chrétienne héroïque qu'une nation entière pourrait parvenir aux dispositions de sainteté nécessaire pour donner à cet acte son âme. Cet acte modèle n'a donc rien à voir avec la lâcheté collective d'un peuple qui refuse la lutte, ou même avec la simple considération matérielle de la somme de ruines et de douleurs qu'entraînerait la guerre. Le peuple qui s'y jetterait ne rechercherait pas la sauvegarde de ses enfants ou de ses monuments, mais une immolation plus haute que la défense et dans des dispositions telles qu'il courrait, par la rage démoniaque qu'il risquerait de déchaîner, de tout autres risques matériels que la protection cherchée par les tactiques non-violentes : c'est pour monter au Calvaire que le Christ a rengainé l'épée de saint Pierre.

Le chrétien qui ne placerait pas sa réflexion sur la paix dans cette perspective, qui n'orienterait pas sur cette étoile de la Charité parfaite à l'échelle collective ses premières tentatives pour enchaîner les jeux de la force perdrait dès cette basse zone la vertu de sa foi. Mais fût-il un saint, quand il engage d'autres que lui-même, quand il sait quelles corruptions peut entraîner dans des esprits mal préparés une inspiration provisoirement

(1) Ibid, 117.

trop forte et destinée provisoirement à rester verbale, il n'a pas le droit de tenter Dieu, de jouer impunément avec l'absolu tout de suite et partout. C'est sans doute là une des tentations contre l'Esprit que le Christ a repoussées dans le désert : « Si vous êtes le Fils de Dieu, jetez-vous en bas ». Si le Christ lui-même se refuse aux voies exceptionnelles, de quel droit, avec quelle autorité, chrétien de moyenne obédience, les prêcherai-je à tort et à travers avant d'avoir porté partout et dans chaque minute de ma vie, pour ce qui concerne mes intérêts strictement individuels, le témoignage de la non-résistance? Pour le reste, placé en un canton du monde, j'ai le devoir, sauf appel extraordinaire, de le servir avec discrétion, d'y insinuer l'absolu et non de l'écraser trop tôt sous son poids : « L'homme doit toujours être prêt à ne pas résister ou à ne pas se défendre... Mais parfois il faut agir autrement *dans l'intérêt général et pour le bien de ceux contre lesquels on se bat* », dit saint Thomas. Aucune exception dans ma vie individuelle à la loi de non-violence, mais seulement pour les exigences d'autrui et de la vie collective. Ne renversons donc pas les règles. Tant que les nations et nous-mêmes sommes encore incapables de nous élever à la non-violence authentique, ne nous donnons pas l'alibi d'une caricature politique du Royaume de Dieu, où s'abritent nos lâchetés.

---

## DEUXIÈME PARTIE

# *L'ORGANISME CHRÉTIEN DE LA PAIX*

---

Entre les données de la réflexion théologique sur la spiritualité de la paix, que nous avons tenté de confronter à quelques situations contemporaines, et la technique de la paix, qui relève de l'invention des hommes, se situe une tradition catholique de

réflexion continue et autorisée sur les problèmes concrets de la paix. Sans atteindre l'autorité dogmatique, par exemple, de la Christologie de la paix, elle trace cependant, par la voie des Encycliques et des théologiens, une direction commune aux recherches et aux efforts des nations, dont elle suit d'ailleurs pas à pas l'élaboration.

Il faut avertir plus précisément les incroyants qui liraient ces pages de ce que nous entendons par doctrine catholique commune.

Sur le problème qui nous retient, ils pourraient nous apporter un montage quelque peu dissonnant de coupures de presse « catholiques », de sermons et d'écrits. Il faut qu'ils sachent que « le catholicisme » ne s'identifie pas avec tout les faits et gestes des catholiques, fûssent-ils des prêtres. Les multiples défaillances du monde de nom chrétien ont mis au premier plan, ces récentes années, la distinction indispensable entre l'Église surnaturelle, visible et invisible, en union métaphysique avec le Christ, et *les chrétiens*, ou le *monde chrétien*, laïcs ou clercs, qui mêlent la doctrine et la réalité de l'Eglise de leurs parti-pris et de leurs inintelligences. Or la matière qui nous occupe est de celles où interfèrent, dans les appréciations concrètes, tant de jugements d'expérience et de passions humaines qu'un prêtre, un religieux, le pape lui-même quand il parle ou agit en particulier, y sont faillibles comme le laïc. Le pape Jules II peut courir l'Italie sur son cheval, armé, botté et casqué en criant *Fuori barbari :* comme l'écrit Folliet dans sa *Morale internationale*, « il ne représente alors que Giulio della Rovere, patriote italien, homme de guerre et souverain temporel. » Fidèle de l'époque, j'aurais pu garder mon scandale si je pensais compromettre, en le criant sur les toits, le bien surnaturel de l'Eglise : je n'eus point été tenu d'adhérer *in petto* au scandale, il n'avait aucun lien à la réalité de l'Eglise. A plus forte raison ces cris de guerre dont des chaires, de chaque côté de la ligne de guerre, retentirent pendant quatre ans, ces cris qui brûlent encore notre mémoire de chrétiens, ou tels appels à l'extermination relevés plus récemment sur d'autres lèvres chrétiennes, ou encore la trahison quotidienne, à travers nos provinces, d'une presse qui se dit catholique et où il semble trop souvent que l'ardeur chrétienne ne trouve de meilleur emploi qu'à souffler sur les nationalismes et à surrexciter les sentiments de classe.

Ce n'est donc pas dans le concert discordant des opinions particulières ou des passions « bellicistes » ou « pacifistes », c'est

dans la parole autorisée des encycliques et des écrits pontificaux que nous irons chercher la doctrine commune de l'Eglise. (1)

I

Nous ne demanderons pas à cette doctrine d'adhérer à un système de solutions techniques, de juger des situations de fait. Elle s'y refuse elle-même. Les papes, à chaque encyclique promulguée sur des problèmes temporels, aussi fermement qu'ils revendiquent pour l'Église un droit de regard universel dans la mesure où ces problèmes intéressent la morale, affirment son incompétence sur le plan des solutions techniques. Les encycliques nous donnent donc des directions très générales, quoique engageant déjà l'action. Elles ne sont pas pour les laïcs une autorisation de se réfugier dans des formules paresseusement thésaurisées comme des objets de musée, mais une invitation à explorer une direction donnée; plus tard ils y recevront éventuellement de nouveaux conseils, lesquels tiendront compte des acquisitions et des écarts de leurs recherches, ainsi que du développement des faits.

Je dis des faits. Le catholicisme, nous l'avons vu, est un réalisme spirituel. Le Traité de Taparelli, qui fait encore autorité après un siècle en matière de morale internationale catholique, *Esquisse théorique d'un droit naturel basé sur les faits*. L'idéal chrétien n'est pas une utopie affrontée aux « réalismes » politiques; pour reprendre une expression de Maritain, il est un réceptacle qui pousse sans cesse des « idéaux historiques concrets », greffés sur une situation historique localisée et datée et tâchant de la transfigurer le plus qu'il est possible, de l'intérieur, à la lumière de l'Évangile.

## *La patrie et la nation.*

Les deux faits historiques de base que la morale catholique des relations internationales prend comme assise sont : la réalité concrète de la patrie, l'existence de droit, et progressivement de fait, d'une communauté internationale.

Il est superflu de rappeler ici les condamnations réitérées de ces

(1) Le recueil complet de ces textes a été publié chez Desclée de Brouwer par les PP. DE LA BRIÈRE et COLBACH, sous le titre *La Patrie et la Paix* (1938). Ils comprennent de nombreux documents : allocutions, etc..., dispersés dans l'*Observatore* et ne figurant pas aux *Acta Sancti Sedi.*

deux abstractions : nationalisme et internationalisme (1), et de la variété raciste du nationalisme (2).

Elles consacrent la patrie comme personne morale régie par la charité, elles condamnent l'individualisme national qui se ferme à la charité en se repliant sur son égoïsme groupal. J'emprunte à un auteur déjà cité la formule qui me semble la plus catholique dans sa mesure et dans sa profondeur : « Je dois aimer ma patrie d'abord, sous peine de manquer à la justice et à la charité envers mon prochain le plus proche... Mais je dois aussi, débordant le cercle de ma patrie, aimer vraiment plus qu'elle l'*Humanité de tous*, faute de quoi ma justice risque de se changer en injustice et mon amour en égoïsme (3). »

On peut envisager, plutôt que la patrie, la nation, dernière forme de l'organisation des patries depuis le XVIII[e] siècle. Elle cristallise des facteurs physiques, spirituels et institutionnels. Les théologiens de Fribourg (4) accordent qu' « elle prend une valeur morale, en vertu de sa fonction formatrice et éducatrice auprès de l'individu », mais reconnaissant que les facteurs qui la constituent exercent une influence « le plus souvent déterministe et incontrôlée ». Aussi, disent-ils :

> « La nation, à raison même du particularisme de ses éléments physiques, ethniques, sociaux et culturels, ou du déterminisme partiel de son action sur l'individu à travers les phénomènes d'hérédité et de contrainte sociale, ne peut jouer qu'un rôle limité dans le développement de la personne humaine.
>
> ... Voilà pourquoi des relations de société doivent s'établir indépendamment du fait naturel. Et si, enfermant les hommes dans le milieu ethnique d'une nation, on les forçait à trouver en lui leur seul épanouissement, on s'exposerait à les mutiler et à ne point satisfaire pleinement les aspirations vers l'infini de leur nature spirituelle et immortelle. Toute doctrine qui voit dans la nation l'unité sociale suprême, source et terme de tous les droits et devoirs, mérite d'être réprouvée comme contraire à la dignité de la personne humaine. »

(1) Décrets et encycliques sur l'*Action Française*, le nazisme, le fascisme, le communisme.

(2) Déjà Léon XIII (lettre du 20 août 1901) condamne « qui pense ne devoir la charité qu'à qui il est uni par le sang et par la race ».

(3) P. FESSARD, op. cit.

(4) Individu et Société.

### *La communauté internationale.*

Cette conception ouverte et déjà communautaire de la patrie et de la nation dessine à l'avance la place qu'occupe en doctrine catholique la réalité de la communauté internationale.

Cette communauté n'est pas simplement contractuelle. « Dans la mesure où la société politique internationale s'organise, il appartient à l'autorité qui la régit de contrôler la fidélité des divers Etats aux exigences [du] bien commun [universel]. Bien plus il lui appartient de juger si les actes des Etats particuliers respectent les droits de la personne humaine et des minorités nationales » (1).

On ne saurait plus nettement condamner la souveraineté absolue des États, la « non-ingérence dans les affaires intérieures. » La réalité de la communauté internationale étant ainsi affirmée par leurs théologiens, les catholiques pourront différer en toute liberté de jugement sur l'opportunité, la pureté, les possibilités ou les erreurs de telle ou telle institution internationale. Mais que l'autorité unanime des théologiens et de la philosophie sociale chrétienne soit engagée dans l'affirmation d'une société naturelle des nations, dans la poursuite d'une « association universelle concrète du genre humain » (Taparelli), dans l'élaboration d'un droit international naturel et d'institutions de juridiction internationale, il est impossible de le nier et de garder encore le nom de catholique. Il ne s'agit plus ici des libres opinions des catholiques, il s'agit de l'unanimité du catholicisme même.

## II

### *L'enseignement théologique.*

A partir de ces principes de base, la tradition catholique avance un certain nombre de doctrines plus précises touchant la théologie de la paix et de la guerre, et les institutions qui intéressent l'une ou l'autre. Il est seulement possible de les jalonner en un espace aussi court.

Les sources les plus autorisées en cette matière sont la théologie très complète et trop inconnue élaborée par les jésuites et dominicains espagnols du XVI[e] siècle, sur tous les problèmes de la société internationale et de la colonisation (Vivès, Vitoria, Soto,

(1) Consultations de Fribourg, *Individu et Société*, p. 16.

Suares); puis l'œuvre de Taparelli, au début du XIX[e]; enfin les encycliques pontificales, notamment celles de Benoît XV et de Pie XI; il faut aussi signaler une importante consultation écrite de huit théologiens de tous pays, réunis à Fribourg en 1931, sur *la Paix et la guerre*, document qui, depuis, a acquis une haute autorité dans les milieux catholiques. Il a été suivi de plusieurs autres consultations, notamment sur *La guerre d'expansion, Individu et Société* (1). Œuvre d'une longue et libre réflexion de la théologie et de la pensée chrétienne, ces textes appellent chacun à refaire le travail qui les a précédés, afin de les rejoindre par un acte de foi éclairé. De plus, ils sont ouverts à la réalité historique qui continue d'évoluer, à la réflexion de la théologie, de la pensée et de l'action chrétienne qui continuent de s'y appliquer.

### *La paix armée.*

Groupons d'abord les enseignements qui concernent ce que nous appelons encore par antiphrase l'état de paix.

Pour l'État-dieu, le mobile politique premier est le prestige. Pour la théologie chrétienne, la première vertu d'une nation, à l'extérieur, est la bienveillance. Deux principes opposés de conduite.

Parmi les abus de pouvoir de l'État dangereux pour la paix, l'Église dénonce en premier lieu la *conscription générale et obligatoire*. « La nation, écrivait déjà Taparelli, qui, la première, a établi la conscription et la levée en masses a fait un mal immense à l'humanité, parce que toutes les autres nations ont dû en faire autant pour rétablir l'équilibre menacé : l'équilibre a été maintenu, la force numérique des armes est restée égale de part et d'autre, mais les pertes des nations se sont immensément accrues (2). » Benoît XV en demande l'abolition en 1917.

Pareille condamnation de la *paix armée*. Léon XIII, en 1894 (3), Pie X (4), Pie XI (5), à plusieurs reprises, dénoncent les charges écrasantes qu'elle fait subir aux finances de l'État et des citoyens. « Ce n'est pas, dit ce dernier, le moindre cœfficient de la crise économique présente. » « Toutes les nations se voient con-

(1) Toutes publiés aux Editions du Cerf, 29, av. de la Tour-Maubourg.
(2) *Droit naturel*, n° 1354.
(3) Encyclique du 20 juin 1894 et allocution du 11 février 1889.
(4) Lettre du 11 juin 1911, *Libenter abs te*.
(5) *Ubi Arcano*, et lettre apostolique du 2 octobre 1931.

traintes de vivre sur le pied de la guerre : de là l'épuisement du Trésor public. » Et, devant ce nouveau fléau, « le Souverain Pontife, conclut-il, ne peut s'abstenir de renouveler et de faire sien le grave avertissement de son prédécsseur, déplorant qu'on ne l'ait pas encore compris ». Quel est cet avertissement? Il porte, lui, sur le fond, sur la fonction même que la course aux armements prétend satisfaire. C'est au Consistoire du 11 février 1889 que le pape Léon XIII en dénonçait l'illusion : « ... Pour assurer la tranquillité publique, c'est peu de la désirer, et la seule volonté de la protéger ne suffit pas. De même les troupes nombreuses et un développement infini de l'appareil militaire peuvent contenir quelque temps l'élan des efforts ennemis, mais ne peuvent provoquer une tranquillité sûre et durable. La multiplication menaçante des armées est même plus propre à exciter qu'à supprimer les rivalités et les soupçons; elle trouble les esprits par l'attente inquiète des événements à venir et offre ce réel inconvénient qu'elle fait peser sur les peuples des charges telles qu'on doute si elles sont plus tolérables que la guerre. C'est pourquoi il faut chercher à la paix d'autres fondements plus fermes et plus en rapport avec la nature. »

Dans la constitution des nations armées, la *militarisation de la jeunesse*, son éducation dans l'esprit de violence n'ont été tout spécialement dénoncées par Pie XI en 1929 (1).

Quant au *respect des traités*, Pie X (11 fév. 1906) en affirmait l'obligation inviolable. Il n'exclut pas la légitimité, en certaines circonstances, d'une rupture, mais, précise-t-il, « la rupture d'un traité doit être préventivement et régulièrement notifiée d'une manière claire et explicite à l'autre partie contractante, par celle qui a l'intention de dénoncer le traité ». Mais il est un premier respect des traités : celui que leur doivent montrer des négociateurs plus soucieux de leur portée lointaine que de prestige immédiat. Aujourd'hui qu'un long aveuglement des vainqueurs de 1919 produit ses fruits amers, comment ne pas évoquer cet avertissement qu'en pleine guerre Benoît XV donnait aux vainqueurs éventuels (Message du 28 juillet 1915) : « Les nations ne meurent pas; humiliées et opprimées, elles portent, frémissantes, le joug qui leur est imposé, préparant la revanche, et se transmettant de génération en génération un triste héritage de haine et de vengeance ».

On ne saurait oublier que, parmi les multiples états de guerre

(1) Enc. du 31 décembre 1929.

abrités par notre état d'apparente paix, l'*impérialisme économique* est le plus dangereux. Pie XI ne l'a pas omis. L'encyclique *Quadragesimo* (1931) montre la filiation qui conduit de l'impérialisme économique à la conquête politique et à l'impérialisme international. Elle ajoute : « Le nationalisme ou même l'impérialisme économique d'une part, et l'internationalisme ou impérialisme international de l'argent d'autre part, sont également funestes et détestables. Avec celui-ci, là où est l'intérêt, là est aussi la patrie; [avec celui-là], les divers États mettent leurs forces et leur puissance politique au service des intérêts économiques de leurs ressortissants, (ou) ils se prévalent de leur force et de leur puissance économique pour trancher leurs différents politiques. Il convient (donc) que les diverses nations, si étroitement solidaires et interdépendantes dans l'ordre économique, mettent en commun leurs réflexions et leurs efforts, pour hâter, à la faveur d'engagements et d'institutions sagement conçus, l'avènement d'une bienfaisante et heureuse collaboration économique internationale. »

Quant aux moyens de sortir de cette fausse paix hérissée d'armes, c'est en pleine guerre que le pape Benoît XV, avant le président Wilson, en a défini l'ensemble dans plusieurs documents retentissants. Nous avons déjà fait allusion à la lettre du 28 septembre 1917 (1), qui demande la *suppression du service militaire obligatoire et le retour au service volontaire*. Le 1er août de la même année, Benoît XV affirmait avec énergie la double nécessité morale de l'*arbitrage* et du *désarmement*. « Le point fondamental, écrivait-il dans son message aux belligérants, doit être qu'à la force matérielle des armes soit substituée la force spirituelle du droit. — D'où résulte un juste accord de tous pour la diminution simultanée et réciproque des armements, selon les règles et des garanties à établir, dans la mesure nécessaire et suffisante pour le maintien de l'ordre public en chaque État. — Puis, à la place des armées, l'institution de l'arbitrage avec sa haute fonction pacificatrice, selon des règles à concerter et des sanctions à déterminer contre l'État qui se refuserait, soit à soumettre les questions à un arbitrage, soit à en accepter les décisions. » « Pour prévenir les infractions, ajoutait le cardinal

(1) Cette lettre du Cardinal Gasparri à M. Lloyd George, annexé au Message de Médiation de 1917, témoigne de la grande prudence du Vatican sur les solutions concrètes. Le Cardinal affirme qu'il exprime les vœux du Saint-Père, mais celui-ci n'a pas voulu engager directement son autorité sur des solutions qu' « il préfère laisser [aux puissances] le soin de déterminer elles-mêmes ».

Gasparri dans une lettre publique du 1er octobre, [on pourrait] établir comme sanction le boycottage universel [contre l'agresseur]. » Dans tous ces textes, Benoît XV ne faisait d'ailleurs que reprendre des recommandations successives de Léon XIII et de Pie X. « Le désarmement, conclut-il, est l'unique moyen d'éviter le péril de la guerre. »

Se fiait-il pour cela aux seuls gouvernements? Après ses tentatives de médiation, le Vatican était, hélas! trop bien placé pour savoir que les conflits dits nationaux sont trop souvent l'œuvre artificielle des jeux qui se jouent entre les chancelleries. Il les dénonce, comme l'impérialisme économique, parmi les causes indirectes de guerre. Il demande donc que « *l'on réserve au peuple, par voie de referendum, ou du moins au Parlement, le droit de paix et de guerre* ». « Ainsi, conclut-il, on arriverait à avoir pour le maintien des accords intervenus ce que l'on souhaite tant : la garantie des peuples » (Lettre du 1er oct.). On ne s'étonnera pas que dans ce souci, auquel bien peu de « démocraties » osent encore se référer, le Saint-Siège ait eu une préoccupation constante, dans les années qui ont suivi la guerre, du *désarmement des esprits*.

« Ni les individus, écrit encore Pie XI, le 23 déc. 1922 dans l'Encyclique *Abi Arcano Dei,* ni la société, ni les peuples n'ont encore, après cette guerre désastreuse, trouvé une vraie paix. » « Chez la plupart, la haine entretenue durant de longues années a créé comme une seconde nature ». Depuis 1919, les avertissements se succèdent ininterrompus sur ce danger.

## *La guerre juste.*

Voilà donc une doctrine complète de l'organisation de la paix et de la prévention des guerres. Ce n'est pas encore tout. Un pacifisme intégral reproche au catholicisme de renoncer à l'inspiration même de cette doctrine en acceptant, fût-ce sous conditions, la possibilité de guerres légitimes.

Il y a ici, en effet, il ne faut pas le dissimuler, une coupure profonde entre le réalisme catholique et une certaine idéologie pacifiste. Nous avons vu qu'en dehors des voies de la sainteté intégrale, le chrétien a le devoir de résister à la force par la force. Ce qui différenciera l'État d'inspiration chrétienne, c'est qu'en tout conflit, il cherchera d'abord à faire prévaloir les voies de charité, il épuisera d'abord tous les moyens qui ne sont pas des moyens de guerre. Mais un moment peut venir où ces moyens se révèlent définitivement impuissants, par la puissance du mal ou par la

malice des hommes. Alors, et alors seulement, en entourant la décision de nombreuses garanties et précisions, le catholicisme admet la légitimité de la violence au service de la justice.

C'est là le sens de la doctrine traditionnelle de la guerre juste. Nettement parallèle, dans ses autorisations comme dans ses interdits, de la doctrine de l'insurrection juste, elle ne tombe pas dans les contradictions où s'embrouillent beaucoup de doctrines politiques, pacifistes ou bellicistes selon les hommes et selon les cas. Je n'ai pas ici le loisir de l'exposer dans ses nuances. Je rappellerai seulement les conditions rigoureuses que la tradition théologique commune met à la justice d'une guerre. Celle-ci doit d'abord être publique, déclarée par l'autorité légitime, en accord autant que possible avec le peuple. Elle doit, en second lieu, avoir une cause juste, à savoir la réparation d'une injustice grave; de plus, le motif de la guerre ne doit pas seulement être juste en soi, mais l'être proportionnellement aux risques et aux maux que la guerre est susceptible d'entraîner. La guerre doit, en troisième lieu, être menée avec une intention droite, c'est-à-dire n'être entreprise et conduite qu'en vue de la paix, et d'une paix juste. Enfin elle n'est justifiée que si elle apparaît comme le seul moyen de réparer l'injustice. Précisons que ces conditions forment un bloc indissociable; *le défaut d'une seule suffit à frapper la guerre d'illégitimité.*

Cette doctrine était fort audacieuse en plein moyen âge. Peut-elle encore éclairée les événements de notre époque? Des théologiens s'y sont essayés. Leurs positions se sont rapprochées dans les conversations de Fribourg. Le texte qui en est sorti n'a pas l'autorité d'un texte pontifical, mais il est la dernière mise au point que nous devrons à la théologie catholique sur ce sujet.

Les théologiens réunis à Fribourg s'accordent sur la méthode de leur recherche, qui est de toujours poursuivre, contre les idéologies et contre le pseudo-réalisme positiviste le rapport vivant des faits et des principes. Ils commencent donc par replacer dans leur époque les développements des théologiens médiévaux. Ceux-ci ont émis leur doctrine à un moment dépourvu d'une organisation juridique internationale, et c'est le cas d'États isolés, soumis à des Princes souverainement indépendants, qu'ils envisageaient dans la position même du problème. Nier à la victime, quand aucune organisation de justice n'est constituée, le droit, en dernière ressource, non pas à la vengeance, mais à la réparation contrainte, c'eût été aider au triomphe temporel du mal. « Mais, ajoute la consultation de Fribourg, si, par suite du

développement des relations internationales et de leurs institutions juridiques, la société naturelle des peuples arrivait à se constituer, au regard du droit public, d'une manière plus conforme à la raison, la question serait alors de savoir jusqu'à quel point la légitimité *accidentelle* de la guerre peut subsister encore. » A ce moment, précisait Mgr Julien à la Semaine sociale du Havre, « le droit de guerre monte avec la juridiction nouvelle. La guerre devient un péché pour les simples États, comme elle l'est déjà pour les simples particuliers... Les temps viendront-ils où les guerres entre peuples civilisés seront regardées elles aussi comme des guerres civiles ? Les principes posés par saint Thomas n'y contredisent pas ».

Admettons cependant, ce qui est une opinion assez commune parmi les moralistes catholiques, que cette clause globale d'illégitimité ne puisse encore jouer à plein, devant la faiblesse des premières institutions internationales existantes. On peut d'autant plus légitimement défendre cette opinion que ces institutions n'ont gagné ni en prestige ni en efficacité depuis que fut rédigée la consultation. Que reste-t-il, dans les conditions de la guerre moderne, des quatre conditions mises à la légitimité du conflit ?

Guerre publique, déclarée par l'autorité légitime, en accord avec le peuple ? La première clause est tournée aujourd'hui par ce qu'on peut appeler l'escamotage de la guerre. Nous en avons déjà parlé : on mobilise aux cris de « La mobilisation n'est pas la guerre », pendant que l'information industrialisée prépare la « volonté générale »; mieux, on ne mobilise plus : on convoque des réservistes; on ne déclare pas la guerre : on fait une opération de police internationale (Ethiopie, Chine); plus proprement encore, on provoque une insurrection intérieure qui permet de parler de volonté spontanée des peuples (Espagne, Autriche, Sudètes); le dernier fin est de gagner la guerre sans tirer un coup de canon, au bluff (Tchéco-Slovaquie). L'autorité légitime est de détermination bien malaisée avec les moyens dont usent aujourd'hui les États pour en imposer l'apparence. Dira-t-on que c'est l'autorité de fait ? Cette solution est au moins embarrassante, puisqu'on a vu les prélats espagnols la contester sur un cas particulier. Quant à l' « accord » de ces autorités « avec le peuple », la puissance des chancelleries, et plus encore celle des dictatures, qui ont morphiné la presse à haute-dose pendant les événements de septembre, nous laissent sceptiques à son sujet. Cependant, tous ces points prêtent encore à discussion et à doute.

Il n'y a malheureusement aucune hésitation à avoir sur le désastre cosmique, en étendue et en gravité, et en gravité morale

bien plus qu'en horreur, que ne peut manquer d'être la guerre de demain. Dans ces conditions, dit la consultation de Fribourg, « la guerre qu'un État déclencherait de sa propre autorité, sans avoir recouru préalablement aux institutions juridiques existantes, ne saurait être une procédure légitime. Elle apparaîtrait condamnable non seulement en Droit Public, mais devant la conscience... A plus forte raison ne saurait être une procédure légitime la guerre moderne, la guerre telle qu'on le conçoit et qu'on la pratique aujourd'hui. Car cette guerre, en vertu de sa technique et par une sorte de nécessité qu'elle tient de sa nature, entraîne de si grandes ruines matérielles, spirituelles, individuelles, familiales, religieuses, et devient une telle calamité mondiale, qu'elle cesse d'être un moyen proportionné à la fin, qui seule pourrait éventuellement justifier l'emploi de la force, à savoir : l'instauration d'un ordre plus humain et la paix. »

Ne faisons pas dire à l'école théologique plus qu'elle ne dit. Elle en est arrivée au moins à ce point : les caractères de la guerre moderne semblent la disproportionner à toute injustice internationale possible. C'est ce qu'affirmait encore à la veille de la crise de septembre 38, dans un article retentissant, le directeur de l'*Osservatore Romano*. Un des plus sévères interprètes de la doctrine traditionnelle, le P. Regout, admet que, dans les conditions où elle est actuellement menée, « le déchaînement d'une guerre moderne, fût-elle tenue pour l'ultime moyen d'obtenir le redressement d'une injustice, ne peut-être permis que dans des cas d'une extrême rareté. » (1) La possibilité d'une guerre juste répondant à la définition scolastique est donc de plus en plus contestable.

Les plus récentes déclarations pontificales ont *exclu très précisément la légitimité de toute guerre offensive;* « supposition à laquelle Nous ne voulons pas même arrêter Notre pensée » (2). Reste la guerre dite *défensive*. On sait les duplicités que peut couvrir cette étiquette depuis que la conscience juridique et l'opinion mondiale lui ont concédé le monopole de la légitimité guerrière. Les théologiens de Fribourg les prévoient et les préviennent, en demandant que l'on distingue le cas de *légitime défense* du cas dit *de nécessité*. « Ce dernier, écrivent-ils, si nous en croyons certains juristes modernes, serait le cas d'un État qui, à moins de faire la guerre, ne pourrait défendre ses intérêts

(1) *La doctrine de la guerre juste*, éd. Pedone, p. 314.
(2) Pie XII, allocution aux infirmiers catholiques, 27 août 1935.

vitaux, ni réaliser ses fins nationales. Cette réalisation impliquant par ailleurs l'expansion illimitée de la souveraineté de l'État, on en vient à parer du nom de guerre défensive toutes les entreprises d'un nationalisme exagéré, avide de conquêtes ou de prestige » La légitime défense est ainsi restreinte au cas où « l'État supplée à la carence d'une autorité supérieure, protectrice du Droit ». Encore, ajoutent-ils, « n'implique-t-elle pas *ipso facto* le droit d'exercer une action punitive sur l'agresseur, non plus que d'inaugurer la procédure sociale de la guerre... Car un acte peut être moralement légitime sans s'insérer, par là même, dans un ordre de droit positif, ni fonder légitimement de nouvelles relations internationales ». Dans son discours aux infirmières, précisé par une note officielle de l'*Osservatore Romano*, un mois avant la guerre italo-éthiopienne, le Pape Pie XI affirmait dans toute leur rigueur ces conditions limitatives de la guerre défensive elle-même : « Si le besoin d'expansion est un fait dont il faut tenir compte, le droit de défense a des limites et des modérations qu'il doit garder, afin que la défense ne soit pas coupable. » Et faisant allusion au conflit qui se préparait et aux campagnes de justification de la presse italienne, le Pape ajoutait : « Si existe aussi la nécessité d'assurer par la défense la sécurité des frontières, Nous ne pouvons que souhaiter qu'on puisse arriver à résoudre toutes les difficultés par d'autres moyens qui ne sont pas la guerre. »

Ces préliminaires établis, il resterait à savoir qui est juge de la justice ou de l'injustice d'une guerre : l'individu, l'État, la juridiction internationale ou l'Église; quelles conséquences en résultent pour l'acceptation ou le refus de participer des particuliers; qui a droit de les mettre en œuvre : nous sortirions de notre propos à vouloir hâtivement explorer ce domaine, le plus délicat de tous, et que, d'ailleurs, les situations nouvelles amènent la théologie à réexplorer de fond en comble. Dans le tournant où nous sommes, les assises des solutions passées s'effondrant alors que vacillent encore les assises de solutions nouvelles, elle ne peut donner, pour l'instant, que des solutions d'attente et de prudence, consciente du drame qu'elles couvrent et qu'elle travaille à résoudre, pas à pas, avec les faits. L'Église, dans les récents conflits, n'est jamais allée plus loin que des avertissements précis, elle n'a pas prononcé d'anathèmes liant la conscience des combattants. L'État sous ses formes contemporaines lui est de plus en plus suspect; un prélat américain pouvait écrire récemment qu'aucune puissance contemporaine ne restait digne des prérogatives que la théologie confère au

« Prince ». Et cependant laisser à l'individu l'appréciation des décisions communes, c'est livrer la cité à l'anarchie. Sur ces divers points, la réflexion catholique n'a guère progressé depuis la crise de 1935. S'en étonnera-t-on? Toutes les données de fait sur lesquelles elle commençait à s'appuyer sont en plein bouleversement. Elle reste, par delà cette crise et les incertitudes tragiques où elle nous enferme, ouverte au développement des conditions historiques aussi bien qu'immuable dans ses données fondamentales.

## Conclusions.

Les vues où cette théologie s'est provisoirement arrêtée sont-elles capables d'éclairer l'obscur débat des « bellicistes » et des « pacifistes »? Il le semble. On pourrait les résumer ainsi :

1°) *La guerre, en tous temps, est un fléau. La guerre moderne est à la fois un cataclysme disproportionné à toute cause possible et une catastrophe spirituelle totale.* Toutes les considérations juridiques sur le droit de guerre et ses limites, sur l'ampleur des ruines accumulées par les techniques modernes de combat, n'approchent encore que de loin sa signification essentielle : le déchirement du corps du Christ. La balle que je tire ne va pas seulement trancher la vie d'un individu, briser quelques cœurs. Elle chemine dans le corps même de la Chrétienté mystique, la zèbre d'une brûlure de haine et de mensonge, elle va surprendre une âme inconnue, à quelle minute, dans quelles dispositions? Elle déchire un peu plus la tunique sans couture de l'Eglise. (1)

Quiconque, par volonté, par imprudence ou par abstention, assume donc quelque responsabilité directe dans la préparation à la guerre est complice d'un des plus graves péchés collectifs de l'époque. Et la complicité à la guerre ne commence pas à ceux qui veulent la guerre, mais à ceux qui taisent la réalité de la guerre, qui en affaiblissent la juste évaluation dans la conscience publique. Les nationalismes traditionnels portent cette faute. Le Parti Communiste, quand bien même il aurait désintoxiqué une fraction du mouvement ouvrier d'un antipatriotisme sommaire, porte aussi la charge d'avoir, avec ce mal,

(1) Concile de Narbonne, 1045 : « Un chrétien qui tue un autre chrétien répand le sang du Christ ».

éliminé une certaine vigilance populaire qui faisait traditionnellement volant aux emportements guerriers.

Il est inconcevable qu'un chrétien puisse aujourd'hui jouer avec légèreté de l'éventualité d'un conflit qui serait l'aveu d'échec de la chrétienté occidentale. Il serait intolérable qu'il y pensât comme à un recours, qu'il l'acceptât même comme une fatalité, alors que la guerre n'est rien d'autre qu'un échec, un mur de désespoir. Une nouvelle guerre consacrerait la démission de cette chrétienté.

2° *Mais pour le chrétien la guerre n'est pas la seule démission possible.* Nous en voyons deux autres :

a) *acheter la paix au prix d'un accroissement de bassesse, d'un nouveau recul de l'esprit chrétien devant les forces anti-chrétiennes. Le chrétien n'a pas le droit de faire ce choix.* — Même devant la catastrophe de la guerre ? Même devant elle. Si j'essaie d'imaginer la crise de conscience d'un gouvernement chrétien aux approches de Munich, je la comparerais volontiers à celle où l'Église met un foyer chrétien devant un accouchement qui risque d'être mortel pour la mère ou pour l'enfant. Qui n'entend un sursaut de l'instinct lui crier qu'il est inhumain de ne pas sauver la mère, possibilité de naissances futures, *à tout prix*, même au prix de l'enfant ? Et cependant l'Église répond : « Vous n'avez pas le droit de tuer, puisque vous n'êtes pas en état de légitime défense. C'est horrible, soit, mais vous n'avez pas le droit d'écarter l'horrible « à tout prix », même au prix du crime. Je ne vous dis pas : abandonnez la mère. Je vous dis : déployez toutes les ressources de l'art médical pour sauver *à toute force* la mère *et* l'enfant, sachant que vous *courez le risque* de perdre l'un et l'autre. Dieu décidera du reste, et sera peut-être sensible à votre fidélité, comme il le fut a l'obéissance d'Abraham ». J'imagine que l'Église eût parlé à la conscience de notre homme d'État, en septembre, le même langage : « Vous voici placé par vos prédécesseurs, et par vous-même peut-être, dans une situation fatale où il semble que vous n'ayiez plus à choisir qu'entre la guerre et le déshonneur spirituel. Vous ne devez choisir ni l'un, ni l'autre. Vous n'avez pas le droit d'écarter la guerre *à tout prix*, même au prix du « salut éternel de la France », comme disait Péguy. Je ne vous dis pas : acceptez-la. Je vous dis : déployez des trésors d'énergie et d'ingéniosité politique pour retourner la situation comme de grands caractères peuvent toujours le faire, afin de sauver *à toute force* ET la paix, ET l'honneur. Et tâchez de ne pas vous replacer dans des extrémités pareilles. » Ce pensant, notre homme d'État n'ignorera pas qu'il *risque* la guerre comme

la paix. Il n'y consentira pas plus que le médecin ne consentira, dans sa lutte contre la mort, à l'échec qui est une des issues possibles de son combat. Mais ce risque était dans l'héritage de la situation qu'il doit dénouer. Bien plus, *dans un monde où certains veulent la guerre, ou du moins ne l'excluent pas de leur recours, se refuser à toute action pouvant en courir le risque, c'est se refuser à quelque résistance que ce soit, car ce risque est partout, sauf dans l'avilissement ou dans le suicide délibéré.* Ce risque est à courir en même temps qu'un effort d'autant plus héroïque doit être déployé pour le conjurer. Dieu décidera de l'issue.

On dissimulerait bien en vain le tragique de ces options dans un monde où toute option semble chargée de désespoir et de péché. Mais acculé à des impasses aussi ténébreuses, le chrétien ne peut pas se replier sur une fausse paix faite de trahison ou de compromission. Il fonce. Après la mort de la S.D.N., nous voilà bien loin des conditions énoncées par les consultations de Fribourg. Provisoirement, le monde a fait un recul considérable vers le règne de la force pure. Plus que jamais l'univers chrétien demande des saints capables de marcher au devant du loup de Gubbio et de lui desserrer les mâchoires. Nous tous qui ne sommes pas des saints, ce serait outrageusement blasphémer la sainteté que de nous retirer dans l'attente d'on ne sait quel vague martyre — de quel cœur? et de quel droit? Bernanos écrit qu'il est plus facile qu'on ne pense de désespérer de soi. Il est aussi plus commode qu'on ne croit de désespérer, avec soi, de son pays, de renoncer à lui légèrement pour tous les hommes qu'il soutient aujourd'hui, pour tous ces hommes qui demain, parce que j'aurai joué avec le feu, appelleront en gémissant les libertés perdues. Luttons comme des désespérés contre la guerre qui vient, ne lui accordons pas une parcelle de complicité. Mais nous n'arriverons à l'exorciser qu'à la manière dont on conjure la maladie : en lui présentant une âme saine dans un corps sain. Contre le « bellicisme », ce réducteur : l'absolu de la Charité chrétienne; contre cette forme de « pacifisme » qui sert les entreprises de la violence : la vocation terrestre du chrétien, l'humilité qui est le sens de la terre, une patience avec l'histoire qui est elle-même l'inépuisable patience de Dieu.

# TABLE DES MATIÈRES




Imprimé en Belgique. — Printed in Belgium. 8-39